سنة جديدة
في مسيرة طويلة

ان المجلة الثقافية العربية الجادة الطامحة حقا الى القيام بما عليها من واجب بالغ الاهمية ، لابد لها من الارتباط بالمشكلات الاساسية للانسان العربي الارتباط العميق الواعي ، ولابد لها أيضا من توفر حرية التعبير للمفكرين والادباء على ان تستخدم هذه الحرية بوصفها سلاحا يستطيع المساهمة في التحريض على الخلاص مما يحول دون بناء عالم يمنح الانسان ما يتوق اليه من عدل وحرية وفرح ٠

ومجلة « المعرفة » التي تبدأ بهذا العدد سنتها التاسعة عشرة ، ستتابع عملها الجاد المخلص المؤمن بالدور المسؤول للمجلة الثقافية ، آملة ان تنجزه في عامها الجديد بعض ما تنشده من تطوير ٠

« المعرفة »

العرب والنهضة
مابين القومية والاشتراكية

حافظ الجمالي

كلما عاد العربي الى تاريخه ، وجد بالضرورة ان هذا التاريخ ، حافل بأحداث ، وآثار مكتوبة ومنصوبة ، تنبىء عن امجاد كبيرة . وقد لا تكون هذه الامجاد اكبر من تلك التي انشأها او حققها اليونان قبل الاسكندر وبعده ، او الرومان ، قبل الميلاد وبعده ، او غير هؤلاء من امم الارض ذات الحضارة العريقة ، الميتة الآن ، او الحية ، لاسيما اذا قيست منجزات الحضارة العربية ، بالمقياس العسكري ، وسعة الفتوحات ، وامتداد الرقعة المضافة الى الارض الام ، اي الى الجزيرة العربية . الا ان المقياس العسكري ، والامجاد الحربية ليست كل شيء في المنجزات الحضارية . فاذا نحن نظرنا الى الحضارة من خلال المقاييس الاخرى ، وجدنا للحضارة العربية الفا خاصا بها ، يتجلى بالدرجة الاولى :

١ — في الدين الذي اشاعته ، وعممت قيمه ، متخلية في ذلك عن كل نزعة عنصرية ، كانت تلازم بصورة طبيعية ، كل حضارات الامم الاخرى ، وعندما نلاحظ ان اليونان كانوا يطلقون على كل من عداهم من الشعوب ، اسم الشعوب البربرية ، والى الرومان الذين لم يجدوا صورة للتعامل مع الشعوب الاخرى ، غير اخضاعها لسلطتهم ، وحتى اليهود الذين لا يجدون اي عناء في الاعتقاد انهم شعب الله المختار ، فاننا نجد لدى

العرب نزعة أممية كانت بارزة منذ البداية في الآية القائلة : يا أيها الناس ان خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم خبير (٤٩ — ١٣) . وكذلك في حديث رسول الله : (الناس سواسية كأسنان المشط ، وليس لعربي فضل على اعجمي الا بالتقوى) .

ولا يغض من شأن هذه القيم ان الناس لم يتمثلوها دفعة واحدة ، او ان بعض اولي الامر في الاسلام لم يعمل بها ، ذلك أن العبرة هنا هي في المبدأ ، لا في التطبيق ، أو في بعض صور التطبيق .

٢ — ان هذه الحضارة ، في قيمها الاساسية ، واخلاقها ، ومثلها العليا ، لا تزال باقية ، خلافا للحضارات القديمة التي مضت وانقضت ، ولم تعد اكثر من ذكريات تاريخية . وليست القضية أن حضارتنا هذه لا تزال باقية ، بل انها تحتفظ باشعاعها ، وتكسب كل يوم ، جماعات جديدة ، لصفها ، وتختلج في الحين بعد الحين خلجات تنبيء عن حياة عميقة ، قوية ، تحتفظ بها للمستقبل . وعلى كل حال ، فان كل تقدم انساني ، من الوجهة الاخلاقية ، انما يتم باتجاه القيم التي انشأها العرب ، حملة الرسالة الاسلامية ، كالقضاء على العبودية . والتساوي في الحقوق والواجبات ، واعتماد الكفاية الانسانية ، كأصل للنبالة والنباهة ، دون القيم الخارجية ، كالاسرة ، والمال وملكية الارض .

وهنا أيضا لا يغض من شأن هذه القيم انها مشتركة بين الاديان الكبرى ، ولا سيما المسيحية . ذلك انها كانت هي البارزة . بالدرجة الاولى ، في التعامل الخاص والعام ، وحتى لدى العثمانيين الذين يصفهم العالم الفلمنكي ، الدبلوماسي بازبك Basbeeg سفير بلاط هابسبورغ لدى السلطان سليمان القانوني ، بقوله :

« حسبدت الاتراك على نظامهم . . . انه أسلوب الاتراك دائما عندما يوفقون الى العثور على رجل كريم الخصال . . . فنجدهم يطربون ويسرون غاية السرور ، كما لو انهم عثروا على لؤلؤة غالية الثمن ، ويبذلون في ابراز

مواهبه ، كل ما يسعهم من الجهد والفكر . . . ولا ريب أن طريقتنا الغربية تختلف عن ذلك كل الاختلاف ، اذ نسر ان حصلنا على كلب أو شاهين او حصان ممتاز . ولا ندخر اي جهد في ايصال هذا المخلوق الى أسمى درجات الكمال التي يقيض لفصيلته ، أن تبلغه . أما بالنسبة للانسان ــ فنحن اذا وفقنا للعثور على رجل ذي مواهب تلفت الانظار ، لانجشم انفسنا اطلاقا نفس المتاعب . ولا نعتبر ان مسألة تعليمه تهمنا بصفة خاصة . وبالاحرى نحصل نحن الغربيين على الكثير من المتع من حصان أو كلب ، أو شاهين ، مدرب تدريبا جيدا ، بينما يجتني الاتراك من رجل هذب التعليم خلقة ، على منفعة اعظم ، يتيحها تسامي الطبيعة البشرية ، وتفوقها على بقية المملكة الحيوانية . » (١)

٣ ــ كانت حضارتنا دوما أكثر انفتاحا من كل الحضارات الاخرى ، لعلوم الآخرين ، وثقافتهم ، ومزاياهم ، وكذلك اوسع تقبلا لهم . وعلى حين أن الصهاينة الآن يحاولون المستحيل لاجلاء الغرب عن الارض المحتلة التي اغتصبوها بالقوة ، فان احدا لا يذكر ان الفتوحات العربية ، حاولت شيئا من هذا ، مع اي شعب فتحت ارضه . وحتى السلطان محمد الفاتح ، لدى فتحه القسطنطينية ، فانه آمن كل المسيحيين على مقدساتهم ومقتنياتهم ، وجعل شؤون حياتهم خاصة بهم ، لا تتدخل فيها السلطة اي تدخل(٢) .

وكنتيجة لذلك ، كان شعار هذه الحضارة « أطلب العلم ولو في الصين » و « اغتربوا تجنوا » خلافا لذلك الشعور بالاكتفاء الذاتي الذي عبر عنه امبراطور الصين الفيلسوف تشين لونج عام ١٧٩٣ م ، في رسالته الى المبعوث البريطاني ، كطريق الى سيده الملك جورج الثالث ، وقال فيها : « ان فضائل أسرتنا المالكة قد نفذت الى كل بلد تحت السماء . وان ملوك جميع الامم يعطون الجزية برا وبحرا . وكما يستطيع سفيرك ان

(١) مختصر دراسة للتاريخ . آرنولد توينبي . ترجمة فؤاد محمد شبل طبع الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، ص : ٢٩٦

(٢) مشاهير الاسلام . السلطان محمد الفاتح .

يشاهد بنفسه ، فاننا نملك كل شيء . ولا قيمة عندي للاشياء الغريبة او المبتكرة ، ولا يوجد لدي مكان لاستعمال مصنوعات بلدك »(٢) .

ولا ريب ان هذه الاتجاهات الحضارية الكبرى ، هي التي حملت العرب ، حملة الرسالة والقيم الجديدة ، على الوصول الى منعطف تاريخي غريب جدا في تاريخ الحضارات. ونعني به ذلك المنعطف الذي اصبح فيه المغلوبون عسكريا ، غالبين في الحكم ، وانتقلت فيه السلطة من الايدي العربية ، الى ايدي الشعوب الاخرى .

العرب والعودة الى القومية

ولا بد ان يخطر في البال سؤال ملح ، ضخم ، نلخصه في العبارة التالية :

ما دمنا نعطي الحضارة العربية كل هذه الخصائص السامية ، ونجعلها اممية الاتجاه ، منذ الاصل ، مسوّية بين كل الشعوب ، معلية الفضائل الذاتية على صور النبل الخارجية ، ومعلنة مباشرة انها بحاجة الى كل الشعوب الاخرى ، ومالديها من علم ، وفضائل ، واساليب عمل ، فما الذي جعلها تتجزأ ، وتنقسم على نفسها ، دويلات متناحرة ، وتقف من التقدم ، وتتجمد ، لتنهار بالتدريج ، ليبلغ المدى الذي وصلت اليه ، عندما ضعفت ، حتى ابتلعها الاستعمار ؟

انه لا شك ان السؤال جدي الى ابعد الدرجات ، ويكاد النزوع القومي هنا أن يكون تنازلا عن الروح الاممية الاولى ، او رجعية الى الوراء ، ولا سيما عندما يكثر المبشرون بالاممية ، وتصبح كل نزعة قومية بمثابة « التيار الرجعي » فهل في وسعنا ان نجد جوابا معقولاً على هذا التساؤل الصادم الحار ؟.

الحقيقة ان الحضارة العربية هي التي سبقت الكثير من التيارات الاممية المعاصرة ، وحققت واحدة من اكبر الدول العالمية . ولكن هذا لا يعني ان

---

(٢) نص من كتاب Whyte (واين) ، بعنوان : الصين والدول الاجنبية . استشهد به توينبي في المرجع المشار اليه سابقا ، ص : ١)

الامم الاخرى التي انضوت تحت لواء هـذه الحضارة ، كانت تحمـل « الامية » بين قيمها الاساسية ، كنزوع اساسي ، ومطمح جدي . اذ ما لبث كل قوم من الاقوام التي ضمها العرب في اطار دولتهم ، ــ ولاسيما الفرس ــ ان انفصل قوميا عن روح الحضارة العربية ، وقيمتها الامية ، واصبح واضحا ان القائل بالمساواة بين كل شعوب الارض ، يحكم من خارجه ،ويتولى الآخرون أمره ، ويعتبر كانه شعب مغلوب على أمره ، وعليه ان يتقبـل الوضع « الدوني » كمقابل للوضع « الفوقي » الذي يفرضه الحكام الجدد . وهكذا كان شأن العرب مع الفرس ، والاتراك القدماء ، والسلاجقة ، والمماليك ، والعثمانيين . الا أن بقية من النفحة الامية القديمة كانت تغطي الاستعلاء الاجنبي بغلالة الوحدة الدينية ، وتعيث فسادا في نفسها ، وفي الآخرين ، وترد العرب الى اسوأ وضع يرد اليه قوم ، من الاضطراب ، والضعف ، والهوان ، حتى اذا جاء القـرن التاسع عشر ، ثم القرن العشرون ، لاحظ الانسان انه ما من شعب عربي ، ولا اسلامي ، الا وهو خاضع للاستعمار ، لشدة ما اصابه من ضعف . فكان طبيعيا ان يلاحظ المفكرون والقادة السياسيـون ، ان الحضارة التي انشأها العرب ، بجهودهم وجهود الآخرين ، والتقدم الذي يمكن ان تحققه هذه الحضارة . لا يمكن ان يتتابعا بدون العرب .

ان الحضور العربي شيء اساسي لا لقيام الحضارة العربية فحسب ، بل لاستمرار تقدمها ، ونمو نزعاتها الامية الطامحة الى السلام لا في داخل هذه الحضارة فحسب ، بل في خارجهـا ايضـا ، سواء اسميت هـذه الحضارة عربية فحسب ، أم سميت حضارة عربية ــ اسلامية ، معا .

نشوء الفكرة القومية

من الشائع والمتداول أن عصر القوميات هو عصر نهوض البورجوازية . ونشوء الصناعة الكبرى ، وحرص الراسماليين على الاستمتاع بثمرات جهودهم في سوق كبيرة اولى ، هي سوق الارض القومية ، تمهيدا للانطلاق منها الى اسواق الامم الاخرى ، وزيادة الاثراء على حسابها . والحقيقة

ان هذه الفكرة غير صحيحة الا من وجه واحد ، هو ارادة كل شعب ، او حرصه على الاستقلال بأرضه الوطنية له وحده ، دون غيره من الشعوب خلافا للدول القديمة التي كانت تحكم شعبها وشعوبا اخرى معه ، وارضه واراضيهم معا ، تبعا لمدى قوتها . وحتى في هذه الحدود . فان هذه الفكرة غير صحيحة تماما ، ذلك انه على الرغم من ان كل الدول التي وجدت في العالم ، تطورت باتجاه الدول العالمية ، اي التي تضم اكثر من شعب واحد (كدولة الفرس القديمة او الدولة الرومانية ، او حتى اليونان بعد الاسكندر الكبير خاصة ، وقبله بصورة اخرى) . فانها كانت دوما تنسب الى شعب ــ ام ، هو فارس ، او روما ، او اليونان . وكانت الشعوب دوما تسمى بأسمائها الخاصة ، كالعرب ، والفرس ، والروم ، والهنود ، والصين ، والسلاف ، والبلغار . . . فان كان هنالك من جديد في التطور ، فلا ريب انه الحرص العنيف على ان يكون هنالك تطابق بين الحدود الجغرافية للدولة ، وبين انتشار شعبها على الارض التي تحدها هذه الحدود . فكان الاتجاه العام لتطور الدول في الماضي ، هو الاتجاه العالمي ، وكان الاتجاه الحالي هو الاتجاه القومي . ولكن الامة على كل حال والدولة القومية ، او الدولة العالمية المستندة الى اساس قومي ، ليست من اختراع البورجوازية . وعجيب ولا ريب أن تستطيع قوة الابداع لدى البورجوازيين ، الى حد اختراع امم ، واختراع ارض قومية لكـل امة !

ولم يكن شأن لعرب ، وتطور دولتهم ، بالامر المختلف عن تطور الامم الاخرى ، ودولها . فلقد كان العرب قبائل متفرقة ، جاء الاسلام فوحدها ، تحت راية جامعة ، دينية ولا ريب . لكن مادتها هي العرب . حتى ليكاد الولاء للعرب أن يكون جزءا من الولاء للدين : (احبوا العرب الثلاث ، لاني عربي ، والقرآن عربي ، ولسان اهل الجنة عربي) وكثيرا ما ورد في احاديث عمر بن الخطاب أن العرب مادة الاسلام ، حتى اذا جاء الامويون ، واتسعت في عهدهم دائرة الفتوحات ، وتوالت الانتصارات بعد الانتصارات ، لم يكن هنالك بد للقوم من الشعور بالتفوق العرقي الذي كانوا يعرفونه حتى في عهودهم الخاملة ، اذ ان النعمان مثلا يأبى على ابناء كسرى زوجة

من بناته ، فتقع معركة ذي قار المشهورة . وهكذا نجد الحجاج يكتب الى عامله بالبصرة قائلا : اذا اتاك كتابي فانف من قبلك من النبط ، فانهم مفسدة للدين والدنيا . فكتب اليه . قد نفيت النبط الا من قرأ فيهم القرآن وتفقه في الدين . فيرد الحجاج : اذا قرأت كتابي ، فادع من قبلك من الاطباء ، وثم بين أيديهم ، ليقفوا على عروقك ، فان وجدوا فيك عرقا نبطيا ، فاقطعه والسلام (٤) . وعلى كل حال فان الولاء للعرب كان يتناسب دوما مع الولاء للاسلام .

غير أن جدلية التاريخ تأبى الا أن يكون لكل فعل رد فعل يوازيه . وهكذا فان الشعور بالتفوق السائد لدى العرب ، ادى الى ظهور النزعة الشعوبية التي طال فيها الحديث عن فضائل العرب من جهة ، وفضائل الفرس من جهة اخرى ، وعيوب كل طرف ، والموازنة بينهما(٥) ولا سيما في عهد الدولة العباسية ، التي كان للفرس اثر ظاهر في انتصارها على الدولة الاموية . ومنذ ذلك الحين يمكن القول ان الحكم كان مناصفة بين العرب والفرس ، على عهد الخلفاء العباسيين الكبار ، وفي وسعنا اعتبار اضطهاد هرون الرشيد للبرامكة بمثابة رد فعل على بعض التميز الفارسي . الا أن الحرب بين الامين والمأمون ، التي كانت من وجه ما ، حربا بين الفرس والعرب ، كرست سيطرة الفرس ، بشكل واضح ، لاسيما اذا لاحظنا ان وزير المأمون ، الحسن بن سهل ، كان يدبر المكائد للقادة العرب، ويقتلهم الواحد بعد الآخر ، بعلم أو بغير علم من المأمون ، حتى اذا جاء ولي عهده الامام الفاطمي علي الثالث بن موسى الكاظم ، وصارحه بحقيقة احوال الدولة ، واضطراب أمرها ، وضرورة التخلص من وزيره ، أجابه الخليفة : « انه لا يستطيع على الفور ، تجريد الفضل بن سهل من السلطة والنفوذ ، انما يجب ان يفعل ذلك بالتدريج ، ويداري ما هو فيه » . وفي هذا بيان واضح لغلبة العناصر الفارسية في « مراكز القوى » ، مما لم يكن يرضي العرب بطبيعة الحال .

(٤) انظر كتاب الدكتور طيب تيزيني : من التراث الى الثورة ، وبخاصة بحث السلفية. والنص الذي استشهدنا به ، مستمد منه ص : ٦١ .

(٥) راجع كتاب الجاحظ : البيان والتبيين ، ولا سيما الجزء الاول .

الا ان المعتصم سار خطوة اخرى ، حاسمة في هذا الاتجاه ، عندما اسقط القادة العرب من الديوان ، وجردهم من كل سلطة ، وبوّأ الاتراك اعظم المناصب ، كبديل آخر عن الفرس ، مما نعرف آثاره على الدولة العباسية ، وخلخلة امورها ، وانتهائها الى التمزق والتبعثر . دويلات كثيرة ، لكل واحدة منها حاكمها الذي يضطر الخليفة الى مباركته في منصبه ، والخضوع معه للامر الواقع .

والغريب انه لم يقم للعرب بعد ذلك قائمة . وقليلة جدا هي الدول التي كانت عربية . فيما تلا ذلك من العهود . وهكذا نسمع اخبار الدولة السامانية ، والدولة الغزنوية ، ودولة السلاجقة ، ودول المماليك المختلفة ، حتى وصلنا ــ في الشرق على الاقل ــ الى الدولة العثمانية ، التي تطورت احوالها ، وانتهى امرها الى تعصب تركي عنيف ضد العرب، مما نشأ عنه بالضرورة رد فعل عربي يطالب بنوع من الانفصال عن الدولة العثمانية .

ولكن هل كانت المشاعر العربية غائبة خلال ذلك عن الساحة العربية ، مغمورة بالمشاعر الدينية المشتركة بين كل المسلمين ؟ وهل يعتبر ظهور الشعور القومي العربي حادثا طارئا لم يكن ليوجد قط لولا التعصب التركي ؟ الحقيقة ان هذا الراي السائد احيانا في اوساط كثيرة ، لايمكن أن يكون صحيحا ، لجملة اسباب ، من اهمها :

١ ــ ان احتفاظ العرب بلغتهم الاصلية ، وصيانة القرآن الكريم لها ، والتاريخ العربي الذي حمل قادته راية الاسلام ، لينشروها في العالم ، كل ذلك ليس مما ينسي العرب هويتهم القومية ، هذا ان كان من الممكن لشعب ما في العالم ان ينسى هذه الهوية .

٢ ــ ان الشعوب الاخرى لم تنس هويتها القومية، لانها اعتنقت الاسلام، بل ان كل شيء يبدو ، وكأن الاولوية هي للمصالح القومية ، لا للمثل الاعلى الديني .

٣ ــ لم يكن الحكم اللاعربي ، في أي حين ، من العدل ، وحسن التصرف، والخضوع للقيم الاخلاقية العالمية ، بحيث ينسى العرب عروبتهم ، ويذيبهم جميعا في شعور عام ، ديني الطابع .

٤ ــ من طبيعة كل شعب ، متى أصابه الانهيار ، ان يزداد تعلقا بماضيه، وامجاده القديمة ، لاسيما اذا كان في تاريخه مايقدم لهذه الامجاد ، سندا موضوعيا .

وهكذا نخلص الى القول : ان الشعور العربي لم يكن غائبا في أي يوم من الايام ، بسبب من انتشار الثقافة العربية ــ الاسلامية ، وشعور العرب بانهم حملة هذه الثقافة ، واصلها ، وان « محمد علي باشا الكبير » الذي طمع في ان ينشىء لنفسه ــ على كونه غريبا عن العروبة ــ دولة تتطابق حدودها مع حدود المتكلمين باللغة العربية ، لم يكن ينشىء ذلك من العدم، ويخترعه اختراعا ، بل انه كان يمتح من مشاعر قائمة في بلده ، والبلاد المجاورة له .

الا ان اول تعبير موضوعي عن هذه المشاعر ، انما تجده في محاضرة القاها ناصيف البستاني في ١٥ ــ ٢ ــ ١٨٥٩ (١) .

وقد جاء فيها مانصه :

« اين كان العرب ، واين هم الان ؟ لقد انقضى جيل ادابهم الذهبي ،وخيم عليهم جيلها المظلم . وكان ابتداء ذلك ، اواخر الجيل الرابع عشر . . . ومازال ينمو ويتزايد ، حتى عم البلاد والعباد » .

لكن من المؤكد انه ليس بين يدينا وثائق كافية عن العهود المختلفة بدءا من القرن الحادي عشر ، وانتهاءا بالقرن التاسع عشر ، حول هذا الموضوع، كما ان وثائق هذا القرن نفسه ليست في متناول الايدي ، لنعرف من سبق غير ان التيار الذي تزعمه الكواكبي في سورية ومصر ، وجمال الدين

---

(٦) الفكر العربي في مئة عام . كتاب ظهر عن الجامعة الامريكية ، ص : ٨٥ في بيروت بمناسبة مرور مئة عام على انشائها . راجع بصورة خاصة مقالة الدكتور اديب نصور

الافغاني ومحمد عبده ، في كل الوطن العربي ، كان تيارا غنيا بالدعوة الى القومية العربية في اطار الاسلام . ونرى هده النزعة اوضح مايمكن في كتاب الكواكبي « ام القرى » الذي يدعو الى خلافة عربيــة للمسلمين ، مقرها الحجاز .

وبطبيعة الحال فان هذه الدعوة او الدعوات ، كانت تحمل في طياتها دعوة صارخة الى التحديث والتجديد ، عن طريق الجمع بين التراث الثقافي العربي ، ومنجزات الحضارة الغربية العلمية والتقنية .

ولئن كان للانحطاط العثماني ، وما رافقه من مظاهر التسلط والاستبداد والعسف ، اثر واضح في تعزيز هذه النزعة القومية ، فـان الاستعمار الغربي الذي جاءنا قبل الحرب العالمية الاولى وبعدها ، كان له اثر اكبر واعظم ، اذ انه ارّث المشاعر القومية ، وشدها بعضها الى بعض في مختلف الاقطار ، وجعل منها حركة قومية شاملة ، هي الان شعار كل ثورة تقدمية في سائر ارجاء الوطن العربي .

ومع ذلك فانه يمكن التاكيد على ثلاثة عوامل، مترابطة، ياخذ بعضها برقاب بعض ، ويتسلسل تاريخيا في مدة قصيرة نسبيا ، كان لها في القرن العشرين اثر بارز في نمو الحركة القومية .

١ ــ الثورة العربية عام ١٩١٦

٢ ــ ظهور الحركات القومية ، كعصبة العمل القومي ، والبعث بخاصة ونمو الفكر القومي ، على يد مفكرين كبار (ساطع الحصري ، قسطنطين زريق ــ عبد الله القصيمي ، نديم البيطار ، عصمة سيف الدولة ...)، عدا مفكري البعث الاوائل ، الذين زاد في تأثيرهم ، وقوة اشعاعهم ، انهم كانوا يتزعمون حركة سياسية طليعية .

٣ ــ الانقلاب الناصري في مصر ، وتأميـم قنـاة السويس ، والوحـدة السورية ــ المصرية .

أما الثورة العربية ، فاليها يعود الفضل في شق الطريق الى تحقيق الوحدة العربية شقا عمليا ، واشاعية فكرة الوحدة بين الجماهير العريضة ، بل

ان اخفاق هذه الثورة في تحقيق آمالها، لم يكن بأقل تأثيرا من قيامها كثورة وبطبيعة الحال ، لم تكن هذه الثورة خلقا من عدم ، بل هي الوريثة الطبيعية لافكار الكواكبي وامثاله ، بل لعل من الممكن القول ، انها النسخة الجديدة لثورة محمد علي باشا المصري ، على الدولة العثمانية ، بحكم وحدة الامال والمطامح. ولكن الفرق كبير مع ذلك بين الثورتين، لان القيادة في احداهما عربية ، والاخرى مستعربة ، ولان وسائل هذه الاخيرة ، واستنادها الى دولة مستقلة لها شيء من حرية التحرك ، فضلا عن الدعم المالي الذي تقدمه الخزينة المصرية اكبر من وسائل الاولى ولقد اشرنا سابقا الى ان محمد علي كان في مطامحه يجسد مشاعر عربية عامة ، لم يخلقها هو ، ولكنه تبناها .

واما ظهور الحركات القومية ، كعصبة العمل القومي ، والبعث بصورة خاصة ، فانه كان من شانها ان ورثت عمن قبلها تراث المطامح الوحدوية، ومكنت له في النفوس ، وضمنت لاستمراره فحسب ، بل تفتحه ونموه، واكتساءه وجها عصريا ، عندما اضافت اليه شعار الاشتراكية .

ولاشك ان عمل المفكرين القوميين الكبار ، كان يخدم هذه المطامح نفسها، على الصعيد الفكري والثقافي والايديولوجي ، ويتيح للحركات القومية، ان تمتد بين فئة المثقفين والمفكرين ، والفئات الشابة الطلائعية .

واما ثورة ٢٣ يوليو ، فانها تبنت كل هذا التراث ، ودعمته بجهد مصر ، ووزنها العربي والدولي ، على نحو ما فعلت ثورة محمد علي قديما . ومن المؤسف ان هاتين الثورتين لم تستطيعا النجاح عمليا، الا انهما معا، والاخيرة بصورة خاصة ، دعمتا فكرة القومية العربية ، واشاعتاها في سائر الاقطار العربية . وحقا فان افكار البعث هي التي تبناها عبد الناصر، على المستوى السياسي ، وعمل لها باكبر طاقاته ، وجعلها الهدف الشعبي الذي تهتز له كل الجماهير العربية من اقصى المشرق الى اقصى المغرب ، وفرضها على الساحة الدولية .

وهنا لابد من ملاحظة اساسية ، نشير فيها الى ان قادة الفكر والسياسة القوميين ، كانوا يطمحون ، من وراء الوحدة القومية ، الى نشوء دولة

موحدة ، تقضي على كل اثر للاستعمار والتبعية ، وتنقذ البلاد العربية من التخلف ، كما لو ان هذا التخلف لم ينشأ الا عن وجود العثمانيين ، أو من سبقهم من الحكام الغرباء ، كالمماليك وغيرهم . لكن التجربة التاريخية دلت على ان شعوب اسيا وافريقيا ليست متخلفة بسبب الاستعمار ، بل انها استعمرت لانها تخلفت . وبالتالي فان الاستقلال وحده ليس ضمانة لزوال التخلف . واكبر برهان هنا هو ان تركيا ، خليفة الدولة العثمانية، مازالت هي ومستعمراتها القديمة في مستوى حضاري هابط رغم الف تطوير ، ظن يوما ما ، انه هو الذي سيقضي على التخلف .

وهكذا فان الوحدة العربية نفسها ليست ضمانا لزوال التخلف ، او القضاء عليه . بل لابد من توفر شروط اخرى ، اهمها سلامة التخطيط وعقلانية الحكم ، وعلى كل حال فان الوحدة القومية نزوع طبيعي ، كنزوع افراد الاسرة الواحدة الى الاجتماع تحت سقف واحد .

ولئن كان من الممكن ان تقضي احدى الدول العربية على التخلف من غير وحدة ، فان من الاسهل بألف مرة ان تقضي عليه وهي في اطار الوحدة . ومن جهة اخرى فانه مهما يعل شأن هذه الدولة العربية او تلك ، بصورة منفردة ، فانها لاتبلغ ابدا ان تكون دولة مرهوبة الجانب ، عزيزة ، قوية الا في اطار الوحدة .

القومية والاشتراكية

اشرنا فيما سبق الى ان الفكرة القومية لبست ثوبا حديثا عندما اضيف اليها شعار الاشتراكية . ونتساءل الان ! هل هذه الاضافة ضرورة حتمية او هي مما يمكن الاستغناء عنه ؟ وهل التقدم العربي منوط بالاشتراكية، او انه يستطيع التقدم في اطار اية صيغة اخرى ، راسمالية ، او اقطاعية، او اي خليط ما ، بينهما ؟

لاريب انه وجد بين المفكرين القوميين الاوائل من لم يفكر بالاشتراكية مطلقا لا لشيء الا لان هذه الاشتراكية نزعة حديثة ، لم تتفتح الا بعد الربع

الاول من القرن التاسع عشر، ولم تكتمل صيغتها الماركسية الابعد منتصف ذلك القرن . وفي اوائل القرن العشرين ، ثبتت هذه الاشتراكية دعائمها في دولة كبرى هي الاتحاد السوفييتي . وجاءت الحرب العلمية الثانية، فامتد النظام الاشتراكي الى مجموعة دول في شرق أوروبا ، ولم تنته الاربعينات قبل ان تكون الصين بدورها ، دولة اشتراكية ، وخلال الستينات كانت هذه الاشتراكية قد امتدت الى بعض الدول الافريقية ، مثل غانا خلال عهد نيكروما ، وغينيا منذ استقلالها تقريبا ، وتانزانيا نيريري ، فضلا عن مصر عبد الناصر .

وخلال ذلك ، وبتأثير النظم الاشتراكية القائمة خارج أوروبا الغربية وامريكا ، اضطرت الدول الراسمالية الى اتخاذ الكثير من الخطوات الاشتراكية ، مثل نظام التأمين الاجتماعي ، والتعويض عن العطالة ، وتقاعد العمال ، والتامين ضد الشيخوخة ، والمرض والعجز . ولم يكن ذلك كله نتيجة تأثر من الخارج ، بل ان الاحزاب الاشتراكية القائمة في أوروبا الغربية . هي التي مارست كل الوان الضغط السياسي ، لتحقيق هذه الاهداف .

ولايعني هذا كله شيئا آخر، غير ان العهد الحاضر، هو عهدالاشتراكية التي تسود العالم كنظام عام ، كما كانت الحال عندما كان النظام الاجتماعي كله يقوم على العبودية ، ثم على الاقطاع ، ثم على الراسمالية الصغرى، ثم على الامبريالية ، او الراسمالية الكبرى .

لكن القضية في الاشتراكية ، ليست مسألة « درجة » او موضة . انهـا مسألة عدالة اجتماعية ، وتحقيق مايمكن تحقيقه على هذه الارض مـن هذه العدالة ، والارتقاء بالنظام الاجتماعي ، الى مستوى النظام الاخلاقي. هذا من جهة . أما من الجهة الاخرى ، فان من يختار القومية مبدأ ، يختار معها بالضرورة شعورا عميقا بالاخوة بينه وبين ابناء قومه . فاذا كان يشعر فعلا بهذه الاخوة ، الملازمة للشعور القومي ، فلا مجال اذن لاي قبـول بالتفاوت في الحقوق والواجبات ، الا بالمقدار الذي تمليه المواهب الفردية، ويخدم المصالح القومية ، شريطة الا يكون هـذا التفاوت ، في مستوى،

الحاجات الاساسية للحياة ، كالطعام ، والشراب ، واللباس والمسكن . لكن هذا لايعني ان نضع الغبي مكان الذكي ، خضوعا لواجب المساواة وعدم التفاوت . ان ذلك سيسيء للغبي والذكي معا ، كما يسيء للمصلحة القومية . وهكذا فان الشعور القومي ، كما يفرض الوحدة الروحية ، والمشاركة العاطفية ، بين الافراد ، يفرض ايضا مثل هذه المشاركة في خيرات الارض القومية . فاذا لم تكف هذه الا لطعام الناس وحده ، كان لهم فيه حق واحد متساو ، واذا زاد عن هذا الحد ، فكل زيادة ستكون حصصا متساوية بين كل الافراد . مادامت الزيادة لاتتعدى مايروي الحاجات الاساسية (الشراب ، اللباس ، المسكن) وعندما تفيض هذه الخيرات عن هذه الحاجات ، فانها ستوزع حصصا متباينة بما يتناسب مع جهد كل فرد ، وقدرته على زيادة او تنمية هذه الخيرات نفسها . وعندما يكون على الامة واجب توفير هذا الفائض من الخيرات ، لتوظيفه لحاجات التنمية ، فان هذا الفائض يحجب عن الجميع بدرجة واحدة. وهكذا نصل الى مبدأ الاشتراكية الاساسي ! من كل انسان مايستطيعه، ولكل انسان بقدر ماينتج . فاذا وصلت الخيرات العامة الى مستواها الاعلى ، لم يكن من الصعب ان ننتقل الى المبدأ الثاني : من كل انسان مايستطيعه ، ولكل انسان بقدر مايحتاج اليه ، ولو ان تكاثر السكان على الارض (٤ مليارات الان ، وسبعة في اخر القرن ، و ١٤ عام ٢٠٢٥ ... الخ ..) (١) . يضع هذا المبدأ على الرف ، لان مشكلة المستقبل ليست اعطاء كل انسان مايحتاجه ، بل اعطاءه الحد الادنى على الاقل من حاجاته الاساسية وستكون هذه المشكلة ضخمة جدا خلال الخمسين سنة التالية، ذلك أن مبدأ مالتوس لم يكن صحيحا في اي يوم من الايام قدر صحته منذ الان : ذلك ان تزايد خيرات الارض لايتناسب مطلقا ، مع تزايد اعداد الناس . وعلى الرغم من انه ليس على وجه الارض الان ، الا ماهو قريب من الاربع مليارات نسمة ، فان ثلثي الناس يشكون الجوع ، فكيف ستكون الحال ، ان اصبحوا سبعة مليارات عام ٢٠٠٠ ، و ١٤ مليارا عام ٢٠٢٥؟ ومهما تكن ثروات الارض والبحر غنية وعظيمة ، فان سرعة استثمارها لاتتناسب مع سرعة تزايد السكان (١) .

(٧) انظر تفاصيل كثيرة حول هذا الموضوع في كتابي حدود التنمية والرد على مالتوس . والاثنان من نشر وزارة الثقافة في العام الماضي ، والذي سبقه .

وعلى كل حال ، فان اهم مايعنينا ان نشير إليه هو التأكيد على المبدأ القومي ، والاخوة القومية ، واعتبار الارض القومية وثرواتها ملكا مشتركا لجميع ابنائها . ولا يعني ذلك انكار صراع الطبقات ولا قيمته كمبدأ ، ولكننا لانحب الاشتراكية، كمثل اعلى نبيل جدا، وانساني جدا ،ان ينطلق من الحقد والكراهية، بالدرجة الاولى، بل نؤثر الانطلاق من عواطف الاخاء التي تفرضها الاخوة القومية . ذلك ان كل مثل اعلى ينطلق من الحقد والكراهية لن يزرع ولن ينبت الا ما هو من نوعه فضلا عن انه لا يمثل الا رد الفعل العادي جدا ، على اوضاع يثور عليها . وفي رأينا ان على المثل الاعلى ان يمثل شيئا اصيلا ، يتجاوز بكثير دائرة ردود الفعل ، ويتعالى فوقها ، في منحى انساني عميق .

ولنضف اخيرا ، ان للاشتراكية ، كعقيدة ، صورا مختلفة ليست هي التي توضع الان موضع البحث مهما تكن منطلقاتها . ذلك ان الاطلاع عليها ميسور ، ومصادرها كثيرة . ولكن الذي يعنينا ، بعد ان اصبحت هذه العقيدة مقبولة شعبيا ومفضلة ، ومقررة رسميا ، هـو الطـرق الاجرائية ، أو بتعبير آخر ، اسلم السبل لتحقيقها ، ونظل نخشى ان يضاف الى سلطة الدولة ، العتيقة في الاصل ، سلطة اضافية هي سلطة الاقتصاد ، وان تتعملق الدولة بذلك الى ابعد مدى ، مما يقتضي بالضرورة تقزيم الافراد . اذ ما من شيء يكبر كثيرا عما كان عليه ، الا ويصغر مـا حوله بالضرورة ، ليفسح له مجال الكبر . واذا كنا نخشى ذلك ، ونشفق على الافراد ، وعلى الاشتراكية منه ، فذلك لان الاشتراكية انشئت لخدمة الانسـان ، ولم يخلق الانسان لخدمة الاشتراكية ، ولطالما اخترع الانسان أشياء لحاجاته وخدمته ، فاذا به يصبح عبدا لها خاضعا لسلطاتها وكثيرة هي صور التطبيق الاشتراكي التي تعدم الحرية الفردية ،والكرامة الانسانية ، على حين ان الاشتراكية لم تتصدر قط الا كوسيلة للحفاوة الاكبر بالحرية والكرامة الانسانية . ولكن اعدام الحرية والكرامة امر لايتم بدون دفع الثمن المقابل . وابسط هذا الثمن هو اعدام المبادرات الفردية التي لا تعني آخر الامر الا اغناء متتابعا للمجتمع ، حصيلته هي الحضارة ، وعندما نحرص على حرية الفرد وكرامته ، فذلك بالدرجة

الاولى ، لان المواطن العربي ، على مدى التاريخ ، قزّم الى ابعد حد ، اذ لم يبق سيف الا اصلت عليه ، ولاسهم الا رمي به ، حتما لم يبق منه الا العظم والجلد ، وافرغ من قدرته على التفكير ، والعطاء . فما احرانا اذن ان نعيد اليـه الهدوء والطمانينة ، حتى يكتسي عظمه لحمـا ، ويستعيد صحته النفسية ، وترتد اليه القدرة على العطاء والانتاج الحضاري ، مما كان قادرا عليه في الماضي ، خلال عدة قرون . وما من شك ان الفقر الحضاري الذي رددنا اليه منذ قرون ليس الا الصورة الخارجية لفقر نفسي رد اليه كل فرد ، وكل الافراد ، اذ لا مجال لتصور شعب غني الافراد ، فقير الحياة ... ان فقر هذه تعبير دائم لفقر اولئك ، والعكس بالعكس . أما هذه المعادلة الصعبة التي تريد انتاج الطمانينة من الخوف ، والغنى من الفقر ، والحضارة من الجاهلية ، فليست بشيء آخر أكثر من صورة جديدة للسحر ، لا نظن ان العقل اصبح قادرا على الايمان به .

الفلسفة ومبادىء التفكير

تيسير شيخ الارض

مقدمة

اعتاد الباحثون ان يوحدوا بين التفكير الفلسفي والتفكير العلمي ؛ واذا ميزوا بينهما ، كان تمييزهم ينصب على الكلية والجزئية ، والتاملية والتجريبية . ولكن مثل هذا التمييز يظل شكليا ، ولا يرقى الى مستوى وضع الحدود الفاصلة بين ما يرجع الى التفكير الفلسفي وما يرجع الى التفكير العلمي . والحقيقة ان مناهج التفكير تصلح في رايهم ، في مجال التفكير الفلسفي ، وكذلك مبادىء التفكير فهي واحدة في هذا المجال وذاك . ولكننا نرى غير هذا الراي ، ونطالب بالتمييز تمييزا قاطعا بين هذين النوعين من التفكير . والحقيقة ، فالتمييز بينهما يتطلب تمييزا بين المناهج التي تصلح للتفكير العلمي والمناهج التي تصلح للتفكير الفلسفي . وكذلك قل بالاضافة الى مبادىء التفكير . بيد ان مناهج التفكير تعتمد هي ذاتها على هذه المبادىء . ومن هنا كان لابد من الفحص عن علاقة مبادىء التفكير بالتفكير ذاته في هذين المجالين ، قبل التطرق الى موضوع المناهج .

ولكنه سبق لنا ان ميزنا في مبادىء التفكير ، بين مبادىء منطقية واخرى فلسفية : مبادىء تصلح للتفكير في الحقائق الجزئية ؛ واخرى تصلح للتفكير في الحقيقة الكلية : فراينا ان الحقائق الجزئية يصلح لها مبدا عدم التناقض والثالث المرفوع صوريا ؛ ومبدآ السببية والغائية تطبيقيا ؛ وان الحقيقة الكلية يصلح لها مبدا الهوية صوريا ، ومبدا العلة الكافية تطبيقيا ؛ وان مبداي عدم التناقض والثالث المرفوع يعتمدان على مبدا الهوية ؛ وان مبداي السببية والغائية يعتمدان على مبدا العلة الكافية ؛ وان الهوية والعلة

الكافية تتوحدان في الكل المشخص ؛ وتستمدان منه يقينهما الاخير (١) .

وهذا يعني ، ان مبدأ الهوية من ناحية ، ومبدأ العلة الكافية من ناحية اخرى ، هما اللذان يصلحان في مجال التفكير الفلسفي تجريدا ، ويتوحدان فيه تشخيصا ، فيهبانه يقين الوجود المشخص ، الذي هو مرجع كل يقين(٢) . ولهذا كان لابد من الفحص عن علاقة هذين المبدأين بالفلسفة ، ولاسيما حينما تريد ان تكون فلسفة كلية مشخصة ، كالتي ننادي بها ! ويمكننا ان نقول بادىء ذي بدء : ان مثل هذا الفحص يتطلب منا ان نربط التفكير الفلسفي بالكل المشخص ، وان نبين الكيفية التي تم بهـا الانتقال مـن التشخيص الى التجريد ، ومن الكل الى اجزائه ، اعني من الوجود الى المعرفة ، انتقالا متدرجا ، بحيث لايكون انفصال بين المعرفة والوجود الا من حيث التجريد ، اي بحيث تظل المعرفة معرفة وجود مشخص ، اي حقيقة بالمعنى الكامل للكلمة !

وفحوى هذا كله ، ان كل معرفة هي صورة مجردة من الوجود والصيرورة ، وان كل خطأ نقع فيه ، ينتج عن الفصل فصلا قاطعا بين المعرفة من جهة ، والوجود والصيرورة من جهة اخرى . ونعتقد اننا نحسن صنعا ، اذا تدرجنا في هذا التجريد ، فبدأنـا بالتجريد الاقرب الى التشخيص ، لكي نبتعد معه شيئا فشيئا ، حتى شأوه الاخير ، من دون ان ننسى ، ان كل حركة تجريد يجب ان تتلوها حركة ارتداد الى التشخيص ، للاستيثاق من ان التجريد لم ينحرف عن جادة الصواب ! وبذلك نجد انه لابد لنا من وضع مبادىء التفكير في مقابل الوجود والصيرورة ، وجعلها نابعـة منهما ، تسايـر صورتيهما كليا وجزئيا . نقول كليا : لان « موضـوع » الفلسـفة هو الكل ، ونقول جزئيا ، لان الكل يتضمن اجزاءه ، والحديث عن الكل يعني الحديث عن اجزائه ولكن ، لا من حيث هي اجزاء ، بل من حيث هي اجزاء في كل . وهذا لاينفي ان نتطرق الـى مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع ، ومبدأي السببية والغائية ، كلما استدعـى الامر ذلك ، مع وضعنا نصب اعيننا اعتماد المبدأين الاولين على مبدأ الهوية ، والمبدأين الاخيرين على مبدأ العلة الكافية .

---

(١) راجع مقالاتنا في مجلة المعرفة التي تصدرها وزارة الثقافة بدمشق ؛ وهي الفحص عن مبادىء التفكير (العدد ٢١١) ؛ الفحص عن مبدأ الهوية (العدد ٢١٢) ، الفحص عن مبدأ العلة الكافية (العدد ٢١٣) .

(٢) راجع دراستنا : الفلسفة ويقين الوجود ، في كتابنا : دراسات فلسفية ، محاولة ثورة في الفلسفة ، دار الانوار ، بيروت ١٩٧٣ .

اذا كان التفكير الفلسفي « موضوعه » الكل المشخص ، وكان الكل المشخص ينحل الى الحقيقة الاولى وحقيقة الوجدان في التجريد الاول ، وكانت الحقيقة الاولى : « الوجود في صيرورته والصيرورة في وجودها » تنحل بدورها الى حقيقتين اكثر تجريدا : الوجود والصيرورة ، كان لابد لنا من أن نرى ، كيف يلائم مبدأ الهوية التفكير المنظم في الوجود ، ومبدأ العلة الكافية التفكير المنظم في الصيرورة .

ولكن هذه الملاءمة لاتكون الا في اقصى درجات التجريد ، حيث يصبح الوجود وجودا مجردا ، أي لا يحيل الى الصيرورة ، وتصبح الصيرورة صيرورة مجردة ، أي لا تحيل الى الوجود وموجوداته الجزئية الناتجة عنها . ولكن الحقيقة الاولى ليست هـذا الوجود المجرد ، ولاهذه الصيرور المجردة ، بل هي اما « الوجود في صيرورته » او « الصيرورة في وجودها » ، بحسب النظر الى الصيرورة من خلال الوجود ، او النظر الى الوجود من خلال الصيرورة . وفي مثل الحال الاولى ، فنحن نرى الثبات من خلال التغير ، وفي مثل الحال الثانية ، فنحن نرى التغير من خلال الثبات . وهنا لابد لنا من ان ننوه بان الثبات في تغيره ، والتغير في ثباته ، هما شيء واحد وحيد من الناحية الوجودية المشخصة ، وانهما يصبحان تصورين مختلفين من الناحية الذهنية ، حينما ننظر الى التغير من خلال الثبات ، او الى الثبات من خلال التغير ! انهمـا تصوران مختلفان ، لانهما يعبران عن تجريدين مختلفين من الحقيقة الاولى ، وهما متكاملان ، لان الحقيقتين المجردتين اللتين يعبران عنهما ، تتعانقان معا في اصلهما المشخص الذي يصدران عنه . ولهذا كان لابد لنا ، في دراسة هاتين الحقيقتين ، من الاستعانة بميدانين مختلفين ومتكاملين ، ونحن نفكر فيهما ، وهما مبدأ الهوية ومبدأ العلة الكافية .

يعتمد هذان الميدان على الذهن بما هو فكر وعقل : فكر يدرك الصيرورة بمواكبه حركتها ، وعقل يدرك الوجود الثابت وراء الصيرورة . لهذا كان لابد من التفريق بين مبدأ حَرَكاني (ديناميكي) ومبدأ سَكَناني (استاتيكي) ، اولهما يدرك الصيرورة بالفكر ، وثانيهما يدرك الوجود بالعقل : فالفكر يواكب الواقع ـ بما هو صيرورة ـ في حركته ، فيجعله واقعا فكريا ، والعقل يتناول الواقع ـ بما هو وجود ـ ويجعله واقعا عقليا ، وهذا يجعل الادراك ادراكا للتغير في الثبات ، او ادراكا للثبات في التغير .

بيد ان ادراك التغير يظل امرا صبا ، حتى لو كان من خلال الثبات ، ولهذا ، فان الفكر سرعان مايسلم مدركاته الى العقل ، فيصبح الادراك ادراكا للثبات ، وفي هذه الحال ، يعمد العقل الى طريقته الاختزالية ، فينتقض سلسلة التغيرات المدركة بالفكر ، ليحيلها الى طرفين نقيضين فقط ، هما طرف البداية وطرف النهاية ، وبذلك يجد الذهن نفسه تجاه مستويين : مستوى التفسير ، ومستوى التناقض ، الاول من صنع الصيرورة ، والثاني من صنع العقل اعتمادا على الصيرورة !

ومن عجب ان هذه الحقائق تنسجم مع روح اللغة العربية ، التي جعلت الذهن قوة فطنة ، وجعلت الفكر حركة تردد ، وجعلت العقل حبسا ، وجعلت التناقض نقضا(٣) ! والحقيقة ، فالذهن ـ بما هو قوة فطنة ـ يصبح فكرا يتردد في حركة ذاهبة آيبة ، في سبيل استجلاء موضوعه ، ولكنه يظل عاجزا عن ادراك حقيقة هذا الموضوع ادراكا تاما ، ما لم يعقل (يحبس) المدركات التي حصلها في اثناء حركته الذاهبة الآيبة ، في تصورات ومفهومات ، لايلبث ان ينقض سلاسلها الطويلة في حركة اختزالية لاتبقي سوى طرفيها ، لكي يصل الى التناقض الذي هو عماد تلهنه . فاذا اضفنا الى هذا ، ان الذهن هو قوة من قوى الذات ، وان الذات هي الجانب المجرد من الوجدان الذي يتوجد الوجود ، فيدركه ادراكا وجوديا ، كان لابد لنا من ان نرد التذهن الى التوجد، وان نجعل المعرفة معرفة وجود ، لامعرفة فكر ، كما تقول المثلانية ، ولامعرفة مادة ، كما تقول المدانية (٤) . وهنا يمكننا ايضا ، ان نلمس عبقرية اللغة العربية التي جعلت الوجدان والوجد والوجود مصادر لفعل واحد (٥) .

والحقيقة ، فادراك التغير يحتاج الى تردد الفكر ، وتثبيته في تصورات ومفهومات ، يحتاج الى عقله ، اي حبسه ، والتمييز بين هذه التصورات والمفهومات والتماصل

---

(٣) راجع معاني هذه المصادر ، عند فيلسوف العربية احمد بن فارس ، في كتابه الفذ : معجم مقاييس اللغة ، ستة اجزاء ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٦٦ ـ ١٣٧١ هـ .

(٤) قلنا مثلانية بدلا من مثالية ، ومدانية بدلا من مادية ، للتعبير عن معنى المذهبية التي نجدها في معنى اللاحقة I'smus , I'sme , ism ، في اللغات الاوربية ، كالانكليزية والفرنسية والالمانية .

(٥) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة : وجد .

معها ، من اجل الانتقال الى العمل ، يحتاج الى تثبيتها واختزالها واقامة التناقض بينها ، لانه ما من تناقض من دون ثبات ، ولان التغير والحركة يجعلان المتناقضين يتداخلان ويتمازجان فيما بينهما بعض التداخل ، وبعض التمازج ، فيطغى بعضهما على بعض ، حينا بعد حين ، بحيث يصعب تحديد هوية كل منهما . ولا شك ان عدم تحديد كل منهما انما يعني استحالة اثبات التناقض بينهما . ولكن ، كيف يحدث ذلك ؟ اي كيف يستحيل التغير في مستوى الفكر ، الى تناقض في مستوى العقل ؟

ان مستوى الفكر هو الواقع الفكري في تغيره ، في حين ان مستوى العقل هو مستوى وعي هذا التغير ، اي ضمه . وهذا يعني ، ان وعي الافكار هو ضم شتاتها في وعي عقلي . واذا كان الواقع الفكري هو وعي الوجود المشخص ، فان الواقع العقلي هو وعي هذا الوعي ذاته ، والحقيقة ان الذهن يبلغ اعلى درجاته ــ اي يصبح وعي الوعي حينما يضرب بالعقل صفحا عن حلقات سلسلة التغيرات ، ولاينتبه الا الى طرفيها يضمهما في نظرة واحدة . عندئذ ، تصبح الحركة سكونا ، وينقلب التغير الى تناقض . وهذا يعني ، ان التغير هو حقيقة الفكر ، وان التناقض هو وعي طرفي سلسلة التغير في اقصى درجتي شدتهما ، وعيا آنيا ، ضغط فيه الزمان ، فتحول الى آن ، وتوقفت الحركة ، فاستحالت الى سكون ، وهذه وظيفة العقل الاساسية ، وبها ينشأ التناقض من التغير ، ولهذا قلنا : ان التناقض ينتمي الى عالم العقل ، لا الى عالم الواقع ، وهذا يعني ، انه ليس ضروريا ان يكون التناقض في قلب الواقع الوجودي المشخص ، او في قلب الواقع المادي كما يقال ، لينعكس تناقضا في العقل ! فالعقل ليس سلبيا ، وهو يقوم بعملية اختزالية هي من صنعه ذاته ، وهي تمهد الطريق امام الذهن ، بل الوجدان ، للقيام بالعمل ، اذ لولا هذه العملية الاختزالية الى النقيضين ، لكان مضطرا الى مواجهة الظواهر المتعددة المختلفة ، والضياع مابينها . وفي هذه الحال ، لابد له من ان يخلق تجلعها ، من الناحية العملية .

- ٣ -

لكن ماقدمناه يعني ان الذهن ـ بما هو وجدان ـ ليس غريبا عن الوجود المشخص ، وان المجردات التي يصل اليها ذات اصل فيه ، ومن هنا لم يكن غريبا ان يتمكن بمجرداته ، من التحكم بالموجودات الجزئية . بيد ان هذا التحكم يحتاج الى ضوابط من ناحية ، وهي ضوابط لابد لها من ان تكون على شاكلة الوجود المشخص وموجوداته

الجزئية ، من ناحية اخرى ! ولهذا فقد استقى من الوجـود المشخص وموجوداتـه الجزئية ، مبادىء تفكيره ، سواء في تطلعه اليه بما هو كل ، او تطلعه اليه بما هـو اجزاء ، وسواء في تطلعه اليه بما هو وجود ، او تطلعه اليه بما هو صيرورة : فكان مبدأ الهوية والعلة الكافية للتفكير فيه بما هو كل ، ولكن تارة من حيث هو وجود ، وتارة اخرى من حيث هو صيرورة ، أي تارة من حيث هو ثبات ، وتارة اخرى من حيث هو تغير . وكانت مبادىء عدم التناقض والثالث المرفوع والسببية والغائية للتفكير فيه بما هو اجزاء ، ولكن تارة من حيث هو ثبات ، وهنا كان مبدأ عدم التناقض والثالث المرفوع المبدأين الصالحين لهذا الغرض ، وتارة اخرى من حيث هو تغير ، وهنا كان مبدأ السببية والغائية المبدأين الصالحين في هذا المجال !

والحقيقة ، انه يمكننا ان ننظر الى الوجود المشخص نظرتين مجردتين ، فنرى الوجود تارة من خلال صيرورته ، ونرى الصيرورة تارة اخرى من خلال وجودها . وعندئـذ ، يمكننا ان نلجأ في الحالة الاولى الى مبدأ العلة الكافية ، او مشتقيها مبدأي السببية والغائية ، وفقا لتعلق نظرنا بالصيرورة كلا او اجزاء ، كما يمكننا ان نلجأ في الحالـة الثانية ، الى مبدأ الهوية ومشتقيه مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع ، وفقا لتعلق نظرنا هنا ايضا بالوجود او موجوداته الجزئية .

وهذا معناه ان الصيرورة هي في اصل التكثر الذي يحيل الوجود المشخص الواحد ، الى موجودات جزئية كثيرة ، ولكن هذا التكثر لايمكن ان يكون من دون الذهن فكـرا وعقلا ، فهو الذي يستخدم السببية والغائية من خلال عدم التناقض والثالث المرفوع طورا ، ويستخدم عدم التناقض والثالث المرفوع من خلال السببية والغائية طورا آخر . وهذا يعتمد على اساس ان كل موجود جزئي يحدث ، وكل حادث يعرض له ، ويعدل منه جوهريا او عرضيا ، انما يرجع الى الوجود في صيرورته ، ويمكن ادراكه من خلال مبدأي الهوية والعلة الكافية ، تارة في اطار الثبات ، واخرى في سياق التغير !

ومن هنا كان تناوب الذهن في الانتقال من الكل الى اجزائه ، او من اجزائه اليـه ، بمسايرة حركة الصيرورة اولا ، وبادراك الوجود وراء الصيرورة ثانيا . في الحالـة الاولى يســود مبدأ الصيرورة الوجودية ، وفي الحالة الثانية يســود مبدأ الهوية الوجوديـــة .

ولكن مبدا الصيرورة الوجودية يعني الحدوث ، اذ إن الصيرورة تؤدي الى حدوث موجودات جزئية تنبع من الوجود المشخص ذاته ، او الى حدوث مظهر عرضي لهذا الوجود الجزئي او ذاك . لهذا كان لابد لنا من الكلام على حدوث وجودي او جوهري ، مثل نشوء هذه النبتة ، أو هذا الحيوان ، او هذا الانسان ، او الكلام على الحدوث الظاهري او العرضي ، مثل تعري بعض الشجر من ورقه ، او اصفرار هذا الورق في الخريف ، ومثل اكتساء هذا الحيوان بوبره ، او اصابته بضعف عارض ، ومثل تغيير هذا الانسان لملابسه ، او شبعه بعد جوع ! وهنا يجب علينا ان نلاحظ ، اننا خطونا من التشخيص الى التجريد ، لاننا وان حافظنا على كل من الوجود والصيرورة ، فاننا اخذنا ننظر بالذهن فكرا وعقلا ، الى الوجود من خلال الصيرورة ، اي الى الوجودات الجزئية وصفاتها المجردة .

ولكن هذا الوجه من ادراك الوجود المشخص ، لايمكن له ان يخفي الوجه الآخر وراءه ، اعني وحدة الوجود المشخص وراء موجوداته الجزئية المتكثرة وصفاتها المجردة ، فهو القاع الوجودي لكل صيرورة وكل حدوث ، واذا كانت الصيرورة تتطلب العلة الكافية مبدا لها ، فالوحدة الوجودية تتطلب الهوية مبدا لها ايضا . ولكن ، شتان بين الهوية الصورية والهوية الوجودية : فالهوية الصورية تصدق على الاجزاء تجريدا ، في حين ان الهوية الوجودية لاتصدق الا على الكل تشخيصا ، واذا علمنا ان الهوية الصورية تصدق على الاجزاء ، وان الاجزاء وليدة حركة الصيرورة ، كان لابد من ان نرى عمل العلية في توليد الاجزاء من الاجزاء في الصيرورة ، حيث تصبح علة كافية في حدودها القصوى ، اعني الكل ، من حيث هو كل مشخص له هويته الوجودية المشخصة الكاملة .

والحقيقة ، اذا كانت الصيرورة الوجودية حركة ، فان الهوية الوجودية تعاكس هذه الحركة ، سعيا وراء صورة الوجود المجرد الثابت ، الذي هو الحد الذي نصل اليه ، حينما ننفي الصيرورة عن الوجود المشخص . ولهذا كان مبدا الهوية الصورية ، الذي هو تعبير غير مباشر عن الهوية الوجودية المشخصة ، اكثر تجريدا من مبدا العلة الكافية ، الذي لايمكن تصوره مجردا من الصيرورة . ولهذا قلنا : ان الصيرورة في اصل التشخيص ، وان الوجود المشخص يفترض الصيرورة .

وهذا يعني ، ان الهوية الوجودية المشخصة تجمع بين الصورة والمضمون ، لا من حيث هما مجرد صورة ومضمون ، بل من حيث هما وحدة وجودية مشخصة وراء الصورة

والمضمون ، لا تنفصم عراها الا في مستوى التجريد . ولكن هذا لا يعني اهمال الهوية الصورية اطلاقا ، وانما وضعها في مرتبة دون مرتبة الهوية الوجودية المشخصة ، من حيث اليقين ، وجعل يقينها متوقفا على يقين الهوية الوجودية المشخصة . وهذا ينتهي الى ان الحقائق الصورية جميعا ، التي تعتمد على مبدأ الهوية الصورية ، تظل مشكوكا فيها بما هي حقائق ، الى ان تجد سندها في الحقائق الوجودية المشخصة ، التي تعتمد على مبدأ الهوية الوجودية المشخصة ، وهذا يتطابق مع ماذهبنا اليه ، في مناسبات متعددة ، من ان يقين الجزء يعتمد على يقين الكل ، ومن ان يقين المجرد يعتمد على يقين المشخص !

وهنا يجب علينا ان نلاحظ ايضا ، اننا خطونا خطوة مماثلة من التشخيص الى التجريد، وان يكن هذا في اتجاه غير الاتجاه الذي اشرنا اليه في الفقرة السابقة ، والحقيقة ، فاذا كنا حافظنا هناك على كل من الوجود والصيرورة ، واخذنا ننظر الى الوجود من خلال الصيرورة ، فنحن نحافظ هنا على كل من الوجود والصيرورة ايضا ، ولكننا ننظر الى الصيرورة من خلال الوجود ، وبما ان الصيرورة هي مبدأ التشخيص ، والتشخيص يعني التغير ، كان معنى هذا ، ان النظر من خلال الوجود ، يعني النظر من خلال الثبات ، اي من خلال التجريد !

— ٣ —

وهذا يعني ، ان عمل الفكر في المعرفة ، يختلف عن عمل العقل ؛ وانه لابد لنا من التمييز بينهما :

فالفكر يمثل حركة الذهن في متابعة الصيرورة ، في سبيل ادراكها بما هي صيرورة الوجود المشخص ؛ منها تنشأ الوجودات الجزئية والظواهر والاعراض التي تتوالى عليها ، اولا ؛ ثم في سبيل ادراكها بما هي صيرورة مجردة ، اي من دون الوجودات الجزئية الناتجة عنها ، ثانيا : ولهذا يمكننا ان نضع مكانه مبدأ العلة الكافية ، الذي يتوافق مع حركة الصيرورة من ناحية ، ومع حركته المواكبة لحركة الصيرورة من ناحية اخرى ، حريصين في ذلك ، على الربط بين الوجود المشخص والمعرفة ، من حيث ان المعرفة هي الوجود مجزءا ومجردا .

اما العقل فيمثل الوجه المقابل للوجه الذي يمثله الفكر في الذهن .والحقيقة ، اذا كان الفكر يمثل حركة الذهن في متابعة الصيرورة ، في سبيل ادراكها ، فان عمل العقل يمثل ثبات الذهن ، بانطباعه بالوجود مجردا ؛ اي بما هو شيء ثابت وراء التغير . انه بما هو

عقل ، يدرك الوجود المجرد والموجودات الجزئية المجردة ؛ اي المطلق والتصورات على اختلافها . ان العقل يمثل الهوية الصورية في مقابل الوجدان الذي يمثل الهوية الوجودية المشخصة . ولكن هذا يكون من الناحية الكلية في تجريدها وتشخيصها . اما من الناحية الجزئية ، فالعقل مجاله مجال عدم التناقض والثالث المرفوع مقابل الموجودات الجزئية تجريدا ، في حين ان مجال الوجدان هو مجال هذه الموجودات الجزئية ايضا ، لا من حيث عدم التناقض والثالث المرفوع ، بل من حيث التماس جذورها المشخصة في توحدها مع الوجود المشخص ؛ اي من حيث ادراكها في هويتها الوجودية المشخصة ؛ لانه ما من تناقض ولا ثالث مرفوع في التشخيص ! والحقيقة ، ان رد الهوية الصورية الى الهوية الوجودية المشخصة ؛ ورد الموجودات الجزئية الى الوجود المشخص ، انما يعنيان شيئا واحدا ، وهو ان الوجدان ـ اصل الذهن ـ هو ابن الوجود ؛ وان الذهن ـ قوته التجريدية ـ يدرك وراء تجريداته ذاتها ، الوجود المشخص وموجوداته الجزئية ، من حيث تطفو على سطحه تجريدا ، وتغرق في اعماقه تشخيصا !

والحقيقة ، ان العقل ـ بما هو مقابل الفكر ـ بنفي الصيرورة ، ويقتصر على الحقائق الثابتة المجردة ، في سبيل تسهيل فهمها وتيسير استخدامها في العمل ؛ لان الحقائق الثابتة ـ اي المنظور اليها في آن واحد ـ لا يمكن الا ان تكون كذا او كذا ، في هذا الآن أو ذاك ؛ ولان الحقائق المجردة هي حقائق بسيطة لا تحتوي على التناقض في ذاتها اصلا ؛ وانما يأتي التناقض من العقل ؛ حينما يستدعي الذهن في مقابل بعض الحقائق البسيطة بعض الحقائق البسيطة الاخرى ، ويقيم التناقض بينها ؛ كأن يستدعي العدم المجرد في مقابل الوجود المجرد !

ولكن ، اذا كان الامر واضحا بالاضافة الى الحقائق البسيطة ؛ فهو موضع شك بالاضافة الى الحقائق المشخصة . وهذا يجعلنا نتساءل : هل تتضمن الحقائق المشخصة التناقض يا ترى ؟ لنلاحظ ، ان الحقائق المشخصة هي حقائق مركبة ؛ وان افتراض التناقض فيها ، يعني ان بعض عناصرها يناقض بعضها الآخر . ولكنه ما من تناقض بينهما ؛ اذ ان التناقض اما ان يكون في الآن أو في الزمان . ولكنه في الآن لايبدو تناقضا ؛ لان عناصر الحقيقة المشخصة تكون منسجمة فيما بينها في الآن الواحد . وكذلك الامر بالنسبة الى الزمان ؛ فاتصاف الحقيقة المشخصة بصفتين متناقضتين ، في آنين مختلفين ، لا يعني التناقض ، بل يعني التحول من صفة الى صفة ؛ اعني التغير . ولكننا قد نتتهى بمتابعة حركة الصيرورة

او التغير ، الى ان نرى ان موجودا كان ثم اعدم ؛ او ان صفة من صفاته كانت ثم اعدمت ؛ مما يجعلنا نستنتج ان الصفتين المتناقضتين للحقيقة المشخصة الواحدة ، في آنين مختلفين ، كانتا موجودتين بالقوة في الحقيقة المشخصة اصلا ؛ مما يعني ، ان الحقيقة المشخصة تنطوي على التناقض ! ولكننا نسى ههنا ما قام به الذهن . والحقيقة ، لا نلاحظ اننا لجانا الى العقل ؛ فثبتنا الزمان في آن ؛ واغفلنا سلسلة التغيرات التي تربط بين الصفتين المتناقضتين؟ واذا كان الامر كذلك ، الا يحق لنا ان نقول : ان التناقض من صنع العقل ؟

والحقيقة ، ان التناقض ناتج عن الخلط بين الوجود والصيرورة ، بما هما مفهومان مجردان : فالتناقض حكم على التغير الناتج عن الصيرورة ، من خلال الهوية الناتجة عن الوجود المجرد . ففي التجريد ينقلب التغير الى ثبات ، بتجميد الزمان في آن . فاذا تصور العقل آن البداية ـ بداية التغير ـ وآن النهاية معا ، من دون الآنات المتوسطة بينهما ، رأى ما بينهما من تناقض . وعندئذ ، يخيل اليه ، ان ما يمثل فيهما هما الحالتان اللتان لا ثالث بينهما ؛ فيولد من مبدأ عدم التناقض ، مبدأ الثالث المرفوع .

ولكن الخروج من سيطرة الوجود المجرد والهوية الصورية التابعة له ، والدخول في الوجود المشخص وصيرورته الدائبة ، كفيلان برد الثبات الى التغير ؛ فتزول هالة السحر ، وتعود الامور الى مجاريها الطبيعية ؛ فاذا لآن البداية ارتباط بآن النهاية ، بتوسط الآنات التي تفصل بينهما ؛ واذا للحالة التي يكون عليها الموجود في آن البداية ، ارتباط بالحالة التي يكون عليها في آن النهاية ، بتوسط الحالات التي يكون عليها بين آن البداية وآن النهاية . وهذا يعني ، انه ما من تناقض في الوجود المشخص ، بل تغير ؛ وان العقل هو الذي يحيل بوظيفته الاختزالية ، هذا التغير الى تناقض !

ـ ٤ ـ

ونتيجة هذا كله ، يمكننا ان نقول : اذا كان المنطق اداة تحليل ؛ فلابد له من شيء ينطلق منه في تحليله ؛ ولابد لهذا الشيء من ان يكون هو الكل بالنسبة الى الاجزاء التي ينتهي اليها التحليل . ولكن هذا الذي نعده كلاً ، اما ان يكون هو الكل الذي لا كل بعده ؛ او يكون جزءا بالنسبة الى الكل الذي لا كل بعده . في الحالة الاولى ، نكون اثبتنا وجود الكل ؛ وفي الحالة الثانية لابد للكل الذي ليس كلاً لا كل بعده ، من ان يكون جزءا من الكل الذي لا كل بعده . وهذا يثبت وجود الكل . وبما ان الكل المجرد ليس كلاً ؛ فلابد

لهذا الكل من ان يكون مشخصا . ان هذا الكل يشمل كل شيء ، بما في ذلك وجود الذات المتفلسفة ، التي لا تتمايز منه من الناحية الوجودية المشخصة ، وان كانت تتمايز منه من الناحية المجردة ؛ حينما ينحل الى حقيقة الذات والحقيقة الاولى . في هذه الحال تصبح الحقيقة الاولى ، من حيث هي الوجود في صيرورته والصيرورة في وجودها ، هي التصور الفلسفي السابق على كل تصور آخر ، الذي تنطلق منه الذات في محاولة تحليله وتجريده ، من اجل فهمه ، وتعمل فيه يد المنطق للوصول الى هذه الغاية . ومن هنا كان المنطق وسيلة تحليل هذا التصور الكلي الى تصورات جزئية ، واعادة التاليف بينهما من جديد ، في سبيل ادراكها في اطارها الكلي ، وتجنب الوقوع في الخطأ . ولكن هذا يتطلب مبادىء تفكير تضبطه في انتقاله من الكل الى اجزائه ، ومن اجزائه اليه ، وهذا يعني :

١ ـ ان التفكير هو انتقال من مجال الصيرورة الوجودية الى مجال الهوية الصورية ، بافتراض الهوية الوجودية المشخصة وراء الصيرورة والتجريد . لذلك كان لابد لمبدأ العلة الكافية من ان يرتد الى مبدأ الهوية الصورية ، الذي يبلغ صورته اليقينية في الهوية الوجودية المشخصة والحقيقية ، ان الارتباط بينهما وثيق : فالاول صورة عقلية للوجود في حالة تجريده ؛ والثاني صورة عقلية للصيرورة في حال تجريدها ؛ اي تحويلها الى هوية ؛ لان الهوية ثبات ؛ والثبات تجريد . وهذا يعني انطباق الصيرورة المجردة على الوجود المجرد . وهذا يفسر لنا لماذا كان مبدأ عدم التناقض والثالث المرفوع تثبيتين للتغير الناجم عن الصيرورة ، وما يرتبط بها من علة كافية . بيد أن الرجوع الى الوجود المشخص وادراكه في حقيقته ، لابد له من أن يسلك الطريق المعاكس ؛ فيربط الوجود المجرد بمضمونه وصفاته من ناحية ، والصيرورة بالموجودات الجزئية الناتجة عنها ، من ناحية اخرى .

وهذا معناه ان التفكير يجب ان لا يعتمد على منطق الثبات وحده ؛ وان كان لابد له من ان ينتهي بمنطق الثبات ، من حيث انه نوع من التامل ، في سبيل فهم الحقائق التي يتاملها . والحقيقة ، ان منطق التغير الذي يعتمد على مبدأ العلة الكافية ، ضروري لفهم صيرورة الوجود . ولكن صيرورة الوجود لا يمكن فهمها من دون صبها في صورة الوجود ذاته ؛ أي من دون تثبيتها . ولهذا كانت حركة الفكر عديمة الجدوى من دون التامل ؛ وكان لابد لها من ان تنتهي بثبات العقل . وعلى هذا النحو يرتد مبدأ العلة الكافية الى مبدأ الهوية . فكان الفهم لا يمكن ان يتحقق من دون تحويل الصيرورة الى هوية ، والتغير الى ثبات : انه عملية يبدؤها التفكير ، ولكنها تنتهي بالعقل . وهذا يعني ، ان الفهم

لا يتحقق الا اذا بدت جوانب المسالة المطروحة كلها دفعة واحدة في الذهن ؛ اعني في آن واحد ، يحول التغير الى هوية او تناقض ؛ ويتجاوز الصيرورة الى الوجود ، ويجعل زمانية الفكر تتجمع في آنية العقل ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا حاول بعض الفلاسفة رد مبدأ العلة الكافية الى مبدأ الهوية !

٢ ـ وعلى هذا النحو ، يتضح ان المشخصات هي مجال الصيرورة وما يتبعها من علة كافية ؛ وان المجردات هي مجال الوجود وما يتبعه من هوية وتناقض . ولكن الصيرورة لا يمكن ادراكها ادراكا عقليا الا بالتجريد ، كما راينا . ولهذا ، فهي تفقد خصائصها فيه ، وتنقلب الى هوية بما هي كل ، والى تناقض بما هي اجزاء ، يثبتها العقل ، وينظر اليها مثنى مثنى . بيد ان انقلابها الى هوية او تناقض ، هو احدى خصائصها : انه نتيجة من نتائج كونها « الصيرورة في وجودها » من ناحية ؛ ونتيجة من نتائج انتهاء العملية الفكرية بالعقل ، من ناحية اخرى . ولهذا ، ليس لنا ان نعجب ، اذا بدا عدم التناقض تناقضا ؛ بتجميد الزمان في آن . والحقيقة ، ان تغير شيء من الاشياء ، من حال الى حال ، في آنين من الزمان ، لايعني ان الحال الاولى مناقضة للثانية زمانا . وقد سبق لنا ان بينا كيف ان عدم التناقض في الصيرورة والتغير ، يصبح تناقضا في الوجود والثبات . ولا نريد ان نعود اليه من جديد ، لكننا نريد ان نذكر بان التناقض هو من صنع العقل !

وهذا يعني ، ان التفكير ، وان كان لابد له من ان ياخذ بالمشخصات ؛ فهو لابد له من ان يتجاوزها الى المجردات ؛ فيربط كل شيء بالوجود ؛ متجاوزا الصيرورة ؛ ويرده الى الهوية الصورية ، التي لاتجد سندها الاخير الا في الهوية الوجودية المشخصة ، على النحو الذي بيناه . والحقيقة ، فالمجردات اذا لم تكن شيئا من دون المشخصات ؛ فكذلك المشخصات لا يمكن فهمها من دون المجردات . ولهذا كانت حركة الذهن فكرا ، تستهدف الخروج من عدم التناقض الوجودي ، الى التناقض الماهوي عقلا .

٣ ـ وكل هذا ينتهي الى ان هناك تآلفا بيئيا بين الوجدان والوجود المشخص ، يجعل الفكر مسايرا للصيرورة ، وفق مبدأ العلة الكافية ومشتقيه مبدأي السببية والغائية ؛ والعقل متطابقا مع الوجود ، وفق مبدأ الهوية ومشتقيه مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع . ومع ان الصيرورة والوجود وجهان متكافئان بالقياس الى الوجود المشخص ، الذي تتوحد فيه الهوية والعلة الكافية ، فان النص في تجريده ، يميل الى الوجود اكثر من ميله الى الصيرورة ؛ ويجعله الصورة الاساسية في الفهم ؛ نظرا لان الصيرورة تحدث

في نطاق الوجود ؛ من ناحية اولى ؛ ولان العلة الكافية لا تكتسب بداهتها الا من الهوية ، من ناحية اخرى . وهذا يعني سيادة العقل على الفكر ، وسيادة الثبات على التغير ، في نطاق المعرفة والعلم . غير ان سيادة العقل لا تأتي الا في النهاية ، وحينما ينقطع الذهن عن عمله ، قانعا بالنتيجة التي وصل اليها .

ولكنه قبل توصله الى نتيجة من النتائج ، وحينما يعاود النظر فيها ، يظل دائبا على جعل الفكر مسايرا للصيرورة ، مترجحا بين التحليل والتجريد ؛ ليدرك البسيط في المعقد ؛ ويصل الى الفهم النظري ؛ من خلال مفهومات مجردة قام بانشائها ، اما انطلاقا من الموجودات الجزئية التي خلفتها الصيرورة ، أو انطلاقا من الصيرورة ذاتها والوجود ذاته !

اما المفهومات المجردة التي يعمل الذهن في انشائها ، انطلاقا من الصيرورة والوجود ذاتيهما ، وبمراقبته لهما ، فهي التعدد والوحدة ، الزمان والمكان ، التغير والثبات الخ ... ولكن هذا الانشاء ليس ذاتيا ، بل يعتمد على اصول راسخة في الواقع ، وهو ليس انشاء جزافيا ، اذ إن كل زوج من هذه الحقائق المجردة — وهذه ليست كلها — ليس متناقضا في ذاته ، بل في نظر العقل ، ليس متناقضا في التشخيص ، بل في التجريد : فطرفاه متكاملان ومتلازمان ، ويعبران عن الحقيقة الاولى تعبيرا صادقا وجودا . غير أن العقل يتجاوز الحقيقة الاولى ، ويعمل فيها يد التجريد ، ويطبعها بطابعه الاصيل : الهوية وعدم التناقض .

ولكنه لايكتفي بذلك ، اذ إن هناك عملا آخر يقوم به ايضا ، وهو متداخل مع عمله الاول : انه به ينشىء المفهومات العامة على اختلافها ، التي تنوب مناب الموجودات الجزئية ذاتها ، بما هي مجموعات لا بما هي افراد ، في عالم العقل ، وعندئذ ، فهو يختزل هوية كل منها في ماهيته ، أي في صفاته التي يشارك فيها افراد نوعه او جنسه ، من دون صفاته الخاصة العارضة التي يتفرد بها !

خاتمة

وعلى هذا النحو ، يبدو أن الصورة التي يقدمها العقل عن الحقيقة الاولى والحقائق الجزئية المتضمنة فيها ، هي صورة من انشائه ، انشاها ليحسن التعامل معها ، لا لتكون مجرد صورة طبق الاصل عنها . والحقيقة ، ان الصور المتعاقبة التي يمر بها الفكر ، قبل بلوغ الذهن مرحلة العقل ، والتي يلائمها مبدأ العلة الكافية ، هي اصدق تعبيرا عنها ، ولكنها متحركة متطورة ، ولايمكن التعامل معها ، الا بتثبيتها ، في سبيـــل فهمها . لهذا كان العقل مضطرا الى تثبيتها في مبدأ الهوية ، ليسهل عليه فهمها ، والتعامل معها من خلال العمل ، ولهذا ، فهو يلجا الى الوجود المشخص ، ويجرده من صيرورته ، فيراه وجودا ثابتا . وعندئذ ، يستعير صورته هذه ليخلعها على مايريد فهمـــه .

ولكن هذا يكون بالتجريد ، والتجريد ليس الملاذ الاخير لليقين ، لهذا ، لابد من تجاوز الهوية والعلة الكافية الى اصلهما المشخص ، اعني الكل المشخص ، بما هو وجود في صيرورته وصيرورة في وجودها ، يقف الوجدان فيها راسخ القدمين ! ويجمل ما يدركه الذهن ذا اصل في الوجود !

وهذا ينتهي الى ان الحقيقة الاولى هي العلة الكافية لكل موجود ، ولكل حادث يعرض له ، وان الهوية الوجودية المشخصة ــ أي تطابق الوجود المشخص مع ذاتـــه ــ لا الهوية الصورية ، هي السند الاخير لكل تفكير صحيح ، ولما كانت الحقيقة الاولى ــ مع الذات او من دونها ــ هي « موضوع » الفلسفة تشخيصا او تجريدا ، كـان لابد لمبادىء التفكير من ان تكون الصورة الفكرية النابعة منها ، سواء بالنسبة الى الكل او الاجزاء ، وسواء بالنسبة الى الثبات او التغير .

البحث السيكولوجي وأهميته للانسان الحديث

د . الكسندر متشرليش

ترجمة محمود منقذ الهاشمي

« ان البحث السيكولوجي بوصفه علما له حدوده ، كما ان النتيجة المنطقية للاهوت هي التصوف فان النتيجة النهائية لعلم النفس هي الحب » .

— فروم —

كانت التكهنات في أيام هيغل تتناول قدر الانسان ، وان كانت محصورة في مجالات محدودة . أما الآن فلم تعد مثل هذه التكهنات ذات اهمية . وكان المبدأ المتطور للتاريخ ينكشف عند هيغل بـ « الانظمة » وبفهم اليقين . ثم حلت الافتراضات العملية محل هذه الانظمة وهذا الفهم لليقين . والانسان الحديث مرغم على الانطلاق من الشك في التقدم ، التقدم المنسوج من التوازن البيولوجي والاجتماعي والسيكولوجي .

إن التعاريف المتعددة لعلم «السيكولوجيا» the science of psychology

---

* عنوان هذا البحث بالانكليزية هو :
Psychological Research and Its Signisance for Modern Man
وهو منشور في افتتاحية مجلة Universitas خريف ١٩٧٩ .

هي تعاريف خلافية(١) الى حد بعيد . وكلمة السيكولوجيا (علم النفس) تدخل في مصطلحات مختلفة متعددة ، وبعضها موضع للشك الكبير من نحو « الصراع السيكولوجي » و « سيكولوجية الاعلان » و «السيكولوجيا الصناعية » . وكلمة « السيكولوجيا » تستخدم ههنا للاشارة الى نوع من « الهندسة الانسانية » بوساطة المناهج النفسية .

وتعترضنا مشكلة اخرى هي ان السيكولوجيا نظام من انظمة المعرفة . فمسألة المعنى تتضمن ما هو أكثر من مجرد المثير الفعلي وموضع الاستجابة؛ إنها تشتمل كذلك على امكانية الانعكاس. وهدف السيكولوجيا الأسمى هو أن تمدنا بتبصّر متزايد في طبيعتنا الانسانية بالاضافة الى تفسير اعتمادنا على نماذج سلوكية انسانية معينة وتوضيح طبيعة انفعالاتنا . والبحث السيكولوجي لا يختلف في نهجه هذا عن البحث الفيزيائي اختلافا كبيرا . ونحن لا نستطيع أن نحول دون أن تستخدم نتائج الابحاث السيكولوجية ذات المقاصد السلمية الخالصة للاغراض العدوانية او دون أن تصبح جزءا من الخطط التنافسية والدعايات السياسية .

إن تجاهل هذا الولع بالمعرفة وتحوله السريع الى مشاهد من التنافس الذي تتميز به مدنيتنا هو ، في رأينا ، غير سيكولوجي . فالتقدم في حقل السيكولوجيا كان خارقا للعادة في الخمسين سنة الاخيرة ؛ وقد اشتد الاهتمام بها بفعل التحولات والحاجات الاجتماعية .

ولقد عكس البحث السيكولوجي الافتراضات السائدة حول تفرد الذهن الانساني . وكنا قد تعودنا على ركود معرفتنا لذاتنا واستعدادنا للتذبذب بين مشاعر الاهمية والقدرة الكلية من جهة ، والاعتماد على المزاج والحالة النفسية من جهة اخرى . وموقفنا من العلم الذي يكون موضوع البحث فيه ذواتنا (اي خصائص بنية شخصيتنا) هو موقف غامض الى أبعد حد . ونحن باستمرار نختبر الرغبة والنفور لننظر بعمق اشد الى

---

(١) خلافية : اي يقع عليها الخلاف

نفوسنا . والانسان تواق الى معرفة اية طبيعة اكثر من توقه الى معرفة الطبيعة الانسانية . فمن الواضح ان الذهن يقيم الحواجز الكبيرة بمجرد ان يصبح تفرد الشخص موضوعا للدراسة . وفي الوقت نفسه فاننا نعتبر ان نفوسنا تسيطر عليها انفعالاتنا وقدراتنا العقلية .

وقد دُفع الثمن الباهظ عندما ارتبطت السيكولوجيا بظهور المساواة . ومن المؤكد ان فلهلم فوندت Wilhelm Wundt ، وهو استاذ للسيكولوجيا في لايبتسغ بالمانيا ، قد تبين خطأ الاستبطان introspection وتهافته ، الا انه لم يبحث في اسبابُ ذلك . وبدلا من ذلك درس العملية السيكولوجية الابتدائية التي تشتمل على قدرة الذات على التكيف مع الاوضاع الاختبارية . وكانت المحظورات قد تحطمت (اي ان الفهم المثالي او الكلبي للانسان ، الذي كان منتشرا ، بشكل او بآخر ، آلاف السنين قد تهدم) عندما استخدمت الطريقة الاختبارية والافتراضات العملية القائلة بان نفس الانسان من الممكن ان تبحث كما يبحث اي موضوع طبيعي آخر . وعلى الرغم من ان التغيير الجذري الذي احدثه « فوندت » كان تغييرا ثوريا ، فان علم النفس قد واجهته نتيجة ذلك مجموعة جديدة من المشكلات هي مشكلات علم النفس الاكاديمي . ولا تزال المشكلات قائمة الى الآن . فنتائج علم النفس الاختباري تختلف اختلافا كليا عما كان بعد الوظيفة الرئيسية لعلم النفس ، اي تقديم العون اللازم لفهم النفس . فللإنسان وضع فريد في بيئته ؛ فاستجابته لبيئته ولزميله لا تتحكم فيه نماذج سلوكية بشرية محددة ، لان الانسان كائن يصنع القرار .

فاذا شاءت سيكولوجية السلوك الانساني ان تقول اي شيء حول خاصية الوضع الانساني ، فان عليها ان تدرس مكان صنع القرار . وكل من يحاول ان يختبر مكان الفعل الذي يختبره كل منا بنفسه تجابهه بعض المسائل الجوهرية التي لا يستطيع ان يدرسها دراسة مخبرية .

وعلى الرغم من ان الطريقة المنهجية لعلم النفس الاختباري قد اوجدت مجموعة جديدة من المشكلات تضاف الى مشكلات علم النفس التأملي ،

فان المعرفة الجوهرية التي قدمتها المراحل الاولى لعلم النفس هذا يجب الا تعد مؤكدة . فقد حاول علم النفس الاختباري ، على اية حال ، ان يتجنب البحث في الذاتية ، والذاتية هي بالضبط جزء من جوهر الانسان . اليس من المتعذر أن يقيم الباحث البيانات الصحيحة حول الانسان بوصفه كائنا يصنع القرار ، وبوصفه مترددا بين الشعور واللاشعور اذا اعتبر هذه الخاصية الذاتية غير مهمة للبحث العلمي ومن البنى الفوقية التي هي من العوامل المتصادمة في الحياة ولكنها لا تخضع للفحص في المختبر ؟ إن هـذه « السيكولوجيا التي لا روح لهـا » psychology without a soul ، كما سميت في كثير من الاحيـان ، لا ترتبط مباشـرة بوضع الحيـاة ولذلك فقد اصبحت عرضة للهزء والسخرية . وهي على أية حال تثير مشكلة تسكت معظم الساخرين . إن كل علم يناضل من أجل أن يصوغ التعابير الاختبارية ؛ وعندما ينهمك العلم في البحث التجريبي فان التجربة تقدم العون على تفسير العوامل الشرطية أو العلاقات المسؤولة عن اية ظاهرة . فكيف يتحقق هذا الهدف على الرغم من التنوعات التي لا يمكن التنبؤ بها في الشخصية الانسانية ، اي في الصفات الشخصية الفريدة ؟

وغيّر فرويد منهج الملاحظة . وعلى الرغم من أنه قد تخلى عن المنهج التجريبي المبني على نحو زائف فانه لم يعترض على الفرضية القائلة بأن كل الحوادث قد تكون متعضية في بنية واقعية منسجمة مع القوانين الطبيعية .

ولا ريب أن فرويد كان مدركا هذه المشكلة ؛ فهو لم يحاول أن يكيف موضوع بحثه مع التجربة ولكنه قام بدلا من ذلك بتعديل منهجه لكي يتفق مع موضوع بحثه .

وهكذا كان موقف فرويد مضادا لتلك السيكولوجيا الاختبارية . وظلت الفرضية القائلة بأن سلوك الانسان إنما هو تعبير عن التعضّي السيكولوجي المتطور عند اي فرد في مرحلة من مراحل حياته تشكل نقطة الانطلاق . وقد بحثت الميزات الفريدة للفرد في الخطوط الوراثيـة للتطور وفي التعبير الطبيعي عن التطور في الجنس البشري .

كان فوندت متشككا بحق في صحة الاستبطان . فالاستبطان ضروري إلا انه يجب ان يخضع دائما للفحص والسيطرة . والقوى التي تعادل السيطرة سيكولوجيا ، اي قوى الانعكاس الموضوعي ، تحتاج الى ان تكون متماثلة . وقد تعلم فرويد من خبرته ان العلاقة الثنائية بين الطبيب والمريض من الممكن ان تساعد على الثقة النقدية بالنفس ؛ بشرط ان يقوم الطبيب بدور الملاحظ والا يتدخل تدخلا فعالا في اعمال المريض . ان مهمة الطبيب هي ان يقوي النشاط النقدي للأنا دون ان يصبح جزءا من المشكلة الانفعالية للزبون .

ومن المؤكد ان المعنى الجوهري لعلم النفس الفرويدي لا يمكن ان تختبر بالسهولة التي تختبر بها شرعية الانتخابات النيابية . وهذه على اية حال ليست نتيجة ان الوضع الاختباري قد اهمل فيها . ففي المنهج الفرويدي يجب ان تكون عوامل الادراك الحسي مدربة ومثقفة بما يجعل الانسان قادرا على تبين الظروف التي تواجهه .

إن الثمار التي قدمتها ابحاث التحليل النفسي مهمة على الرغم من هذا العائق . فالتحليل النفسي قد اثر بجلاء في « دراسة الانسان » the study of man (اي الانثروبولوجيا Anthropology) . ومعظم الباحثين في حقول علم النفس التطوري او الاجتماعي وفي حقول أخرى من علم النفس التطبيقي قد تقبلوا نظريات العملية اللاشعورية الدينامية والدور الذي تلعبه في نمو النزاعات والقرارات الانفعالية ، بالاضافة الى نظرية آليات الدفاع المسؤولة عن الدوافع المتصارعة . وعلى اية حال ، فان هذا لا يحل الخلاف بين علم النفس الاكاديمي وعلم النفس العمقي .

ومن الممكن للمرء أن يلاحظ ان بحث التحليل النفسي لم يحرر نفسه من الحدود السيكولوجية الضيقة لعلم النفس الاختباري منذ زمان طويل . وعلى اية حال فان بحث التحليل النفسي لم يتخل عن استخدام المناهج الاختبارية التخطيطية بوصفها نقطة الانطلاق لجميع المعلومات ؛ وهي لا تزال مجالا للاختلاف . وبحث التحليل النفسي لم يطبق الدراسات

السلوكية في الاستجابة الانسانية ؛ فدراسة الشخصية ونظرية الشخصية عنده تقدمان صورة واضحة عن وظيفة النشاط النفسي وبنيته . والنتائج التجريبية المبنية على عيّنة واسعة من الموضوعات المختبرة هي القاسم المشترك التجريبي. وقد اعلن فولفغانغ هوشهايمر Wolfgang Hocheimer « بعد ان كانت مفاهيم الذهن والانسان قرابين على مذبح الدقة التي كانت ترفض الاعتراف بواقعية الذهن ، عادت الى علم النفس من جديد». (Psyche , VII , P . 163) . ومفهوم الدقة في العلوم الطبيعية الاخرى لم يكن من التحرر المنفلت الى حد ان تستغني مقاييسه الكمية او موضوعيته الاحصائية عنها . ومهما يكن فقد احتفظ علم النفس العمقي بالملاحظة البطيئة الطويلة الأمد للعملية الانفعالية خلال دينامية العلاقة بين شخصين حقيقيين . ومن ثم قام باستنتاج التعابير العامة على أساس هذه العملية الدينامية . ونتائج هذا الاختلاف الجوهري بعيدة المدى .
إن التجربة السيكولوجية تقدم للباحث خلفية قد تجعله قادرا على التنبؤ الدقيق بالاستجابة السلوكية لافراد اية فئة (كتلاميذ مدرسة من عمر محدد ، او زبائن سلعة معينة) . وهذه القيمة التنبؤية تزودنا بالمعلومات حول تكرر الاستجابة ، ولكنها لا تزودنا إلا بقدر ضئيل من المعرفة بكل فرد في الجماعة (كحاجاته الانفعالية ، ودرجة فشله التي تفوقها في الشدة استجابته نفسها ، او التي مهدت السبيل اليها ، والعوامل الاخرى العديدة التي تتطلب تقويما كاملا للنتائج التي قدمتها الاستفتاءات او الاختبارات) . وهذه الحقيقة هي التي جعلتنا نعلن في مطلع هذه المقالة اننا لم نتغلب بعد على مشكلات علم النفس الاكاديمي .

عندما ننقل نظرنا من البحث السيكولوجي الى مشاهد العلاقات الاجتماعية الواسعة التي انتشر واثر فيها البحث السيكولوجي ، فاننا لا نستطيع ان نقلل من شأن اسلوب البحث السيكولوجي . فلا يزال من الواضح ان كل هذه النتائج تعرض طرقا للانسان المخطط من اجل آلاف القرارات المهمة والتافهة في المجال الاجتماعي . لقد درس البحث السيكولوجي دينامية السلوك الفريزي اللاشعوري زمنا طويلا ؛ ولقد استخدمت اكتشافاته لتطوير الاساليب التي تمكن طائفة من الناس من

النجاح في حالة خاصة بوساطة الاستجابة اللاشعورية المختارة . ولنستشهد الآن بما كتبه فيكتور فون فايتس إكار Viktor von Weiz äcar « إن العاطفة ذات قوة أشد من العقل ؛ انها توجه سير الحوادث حتى قبل أن ندركها » . (Nature and Spirit , P . 146) .

إن بعض الاشياء تبين على نحو مؤلم الا انه حقيقي ، ولذلك فان علم النفس يقدم الاساليب التي تمكن الفرد المتوسط من الخضوع لأكبر تكيف عقلي باقل صراع ممكن . (إن نظرية بافلوف في المنعكس الشرطي قد استخدمت في روسيا ؛ ومنهج التكيف السلوكي ، في الغرب ، هو منهج لا يختلف كثيرا عن النظرية البافلوفية) .

ووجه الخلاف هنا هو في تقنيات التحريض البالغة التعقيد (إرنست توبيتش) والى حد اقل او اكثر في « الوظائف النفسية الحديثة » . وتعد الآلية الغريزية البالغة التنظيم عند الحيوان بالاضافة الى التعلم البدائي عند الانسان وفعالية تكيفه مع سيطرة حاجته الغريزية الى التوافق الاجتماعي من الوظائف الانفعالية القديمة . انها بالفعل وظائف جماعية محددة تابعة للانسان وهي نفسها في كل الافراد . أما الوظائف النفسية الحديثة فقد نمت على نحو تطوري وبلغت مرحلة الادراك التأملي .

وفهم الذات أو ادراك الهوية (أي القدرة على التفكير الاختياري) قد اوجده نشاط هذا المجال النفسي . وهذه القدرة على التفكير الاختياري هي بالتالي المسؤولة عن النزاع بين العاطفة والادراك الاجتماعي الباطني. ووظائف الأنا هذه هي آخر النشاطات الانفعالية المتطورة ؛ وقد وصفها البير كامو في عبارته التي وإن كانت نافية فهي غير سلبية بالتأكيد : « إن قدرة الانسان على القول « لا » يجب أن تتحقق بطريقة تصبح نشاطا ثقافيا حقيقيا » .

لذلك يمكن الاستنتاج بأن علم النفس الاختباري يبحث في العناصر السيكولوجية أو بالاحرى العناصر النفسية للانفعال لأنه يمقت الادراك

والاستبطان . فالمعلومات المعممة الشبيهة بالدراسات حول سلوك الحيوان هي التي في متناول باحثيه . وهذه النتائج لا يمكن أن تستخدم على نحو صحيح في السيكولوجيا الانسانية الا اذا كانت متحدة بالتطور الأعلى للأنا . وباختصار ، فان المعالجة السيكولوجية للانسان ، التي تبدأ بالتجربة العلمية وتستمر في التخطيط الاستراتيجي للمعلومات تتجاهل التفكير الاختياري (اي التفكير النفسي الحديث) وتأخذ بالاستجابات الايجابية المتماثلة دون ان تأخذ في حسبانها تأثير السوق او الشعارات السياسية . انها على الدوام لا توجه اهتمامها الا الى النشاطات النفسية القديمة ، اي النشاطات الانفعالية القديمة .

إن طبيعة الانسان تتطور في خط ثنائي . فالانسان بوصفه كائنا اجتماعيا يبدي سلوكا جماعيا مميزا له قيمه وتكيفاته . ومن جانب آخر ، فهو يبذل أقصى جهده الآن لاختبار نفسه بوصفه فردا . وهذا الادراك الشديد للفرد هو التعبير عن التطور الشديد للقدرة على الادراك عموما . وهذا الحد من ادراك الفرد لم يكن معروفا عند المجتمعات القديمة . وعلى وجه الاجمال فان البحث السيكولوجي يظهر ان الانسان كائن فريد مرغم على متابعة اهدافه التطورية وليس كائنا متحررا من قيود الطبيعة . إن البحث السيكولوجي يعكس العملية الانفعالية الجدلية التي تؤثر تأثيرا كبيرا في سير التاريخ . وحدود التقليد (اي الاعتماد غير المناقش على الاتجاه الجماعي) هي بقايا القسم الارتدادي من الحادثة الانفعالية ، وهو قسم ضعيف الا انه غير مقموع من الاقسام التي تمتحن القرارات . وترتبط مشاعر المقاومة الكبيرة بالعملية الانفعالية ، الا انها تبدأ البحث ولا تتوقف .

إذا لم يرتبط البحث السيكولوجي بوظائف الأنا المتقدمة ولم تتوازن هذه الوظائف مع الوظائف الانفعالية القديمة ، فانه بقصد او دون قصد يشجع العملية الاجتماعية المتأخرة والارتدادية . انه يصبح جزءا من الأيديولوجيا المحيطة به اكثر مما هو بحث . والاعتراض الجدي الصحيح على البحث السيكولوجي الذي يهمل الادراك الذاتي النقدي

هو انه يتهرب من ميزان الحكم عموما ، وباهماله هذا يحاول ان يضفي على نفسه هالة علمية معقلنة ودقيقة .

إن احدث النماذج المأخوذة من « السبرانية » cybernetics ونظرية المعلومات والمستخدمة في الدراسات السيكولوجية هي استمرار في الاتجاه الى تجاهل الفروق الفردية الذاتية والكف عن مناقشة المعلومات العددية والشك فيها . والطريق التي تؤدي الى هذه المعلومات هي غير واضحة في بعض الاحوال . ولذلك فان الخطوة المنطقية التالية هي ان نفهم كابوس اورويل Owrell « ١٩٤٨ » . فالمحرمات والعصبيات لم تعد مجرد عمليات لاشعورية في المحيط الجماعي ؛ انها قد تكون مخططة ومصممة . ولو نظرنا اليوم الى ابحاث التحليل النفسي لوجدنا فيه الميزان الحقيقي الذي نفتقر اليه في علم النفس الاختباري .

إن التحليل النفسي ينزع الى الاستمرار في الوضوح ، وقد تبدلت فيه المقدمات المنطقية . انه لا يخدم العبادة المتضخمة للادراك او التكيف العقلي الاحادي الجانب وانما هو يحاول ايجاد القوة المتكاملة ضمن عملية الادراك القادرة على عقد الصلح بين مطالب الانسان وحاجاته الحيوانية ومحظوراتها من جهة والحياة مع اخيه الانسان من جهة أخرى .

وتظل تجربة التحليل النفسي وثيقة الصلة بتطور الفهم الفردي الذاتي ، اي التفاعل بين شخصين . والضغوط الشديدة التي يفرضها المجتمع والتنظيمات الاجتماعية على مستوى الاستجابات النفسية القديمة هي الخصوم الرئيسية لتطبيق المعرفة السيكولوجية .

إننا لم نعد نؤمن بمقولة شوبنهاور في الانسان القول : « ان الانسان في جوهره وحش ، ووحش رهيب . ونحن لا نستطيع ان نألفه الا عندما يكون داجنا ، اي متحضرا . . . وعندما تزول اغلال الانسان وقيوده يظهر على حقيقته . » (Paregra and Parilipomena , P . 226) . هذه الصورة للانسان تخلط بين السبب والنتيجة ؛ إنها تعكس صورة حديثة للانسان ولكنها تقدمها بوصفها نموذجا بدئيا . إنها ترينا « الوحش

الرهيب » ولكنها تقصر عن معرفة ان هذا « الوحش » انما هو نتاج حضارة تعيسة . ولذلك فان الصورة لا تعبر عن البنيـة الجوهرية للطبيعة الانسانية .

لقد عالجت ابحاث التحليل النفسي تاريخ تطور الغرائز الانسانية النهمة في حضارتنا ، تلك الغرائز الخبيثة وراء واجهة « الرياء الثقافي » ، وعلاقتها بالتشوه الانفعالي ، والتضخم العقلاني ، والضغط الناشىء عن الظروف الاجتماعية . فلو استطاع التبصر السيكولوجي ان يكون ملازما للافراد في المستقبل ـ وهذا ما كان ممكنا وما زال الى الآن ـ واسهم في تشجيع نشاطات الانا المتعلقة بالوظائف النفسية الحديثة في المجتمع ، لقلت النزاعات الممرضة الى ادنى حد . وسيكون عند ذلك اساس صالح للنزاعات المحتومة التي هي جزء صميمي من وجود الانسان ، والتي لا يمكن ان تتجاهل المعرفة السيكولوجية ، اي النهايات المأزومة والبدايات الجديدة التي لا تنفصل عن الحياة الانسانية .

التعريف بابن العريف

قراءة اسبانية لصوفي اندلسي

نهاد خياطه

يعد ابن العريف من اكابر صوفيـة الاندلس ، وهو في معيار التصوف الاسلامي عمومـا علامة فارقة على طريق تطور الفكر الصوفي نحو مذهب وحدة الوجود الذي عقـد لواؤه لمواطنه ، الاندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي .

ويعود الفضل للمستشرق الاسباني آسين بلاسيوس في الكشف عن هذا الصوفي العظيم ، والاديب الامع ، والشاعر المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن المجالس » ، واظهاره الى النور في كتاب طبع في باريس عام ١٩٢٣ ، قدم بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل لمذهبه في التصوف وابراز لخصائصه .

وفيما يلي نقدم دراسة مبنية بصفة اساسية على دراسة بلاسيوس ، في شقيها البيوغرافي والتحليلي ، بعد أن حذفنا منها ما رأينا انه غير ضروري ، واضفنا اليها ما رأينا انه يجلي غموضها ، ويوضح مقاصدها ، مع الاشارة هنا وهناك الى المراجع فيما تجدر الاشارة اليه اتماما للفائدة وايفاء للغرض ، لا يحدنا في ذلك الا ماقد توفر لدينا منها .

١ ـ اسمه ونسبه :

هو ابو العباس ، احمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا الى المغرب من اليمن . كان ابوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس قصبة المرية بالاندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه احمد بابن العريف) على عهد اسرة معن بن صمادح ، احد ملوك الطوائف التي حكمت المرية واتخذتها عاصمة لها بين عام ٤٣٣ هـ (١٠٤١ م) وعام ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) .

كانت ولادةابن العريف ـ ولعل ذلك كان بالمرية ـ عام ٤٨١ هـ (١٠٩٠ م) ، اي قبل عام واحد من زوال الدولة الصمادحية ، وكانت وفاته في مراكش عام ٥٣٦ هجرية (١١٤١م) ، وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمرا ناهز الخامسة والخمسين[1] .

٢ ـ نساج أم عالم ؟

اضطر ابوه تحت وطأة ضيق ذات يده الى ان يعهد بالصبي الى نساج يعلمه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد العزوف عن تعلم الحرفة التي ارادها له ابوه ، شديد التعلق ـ في الوقت ذاته ـ بتعلم القرآن والحديث ورواية الاخبار . وكاد الاب ان يفلح في ثني ابنه عن تحقيق ما كان يصبو اليه لولا اصرار الصبي على طلب العلم،وقد ادرك الاب خطاه في توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يصلح لها بعد ان جاء منه « عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والحديث في المرية على مشاهير علماء عصره . وكان من اكثر الكتب تاثيرا في تكوين ذوقه الادبي وثقافته اللغوية كتاب « الفصوص في اللغات والاخبار » الذي صنفه صاعد بن الحسن ابو العلاء الربعي البغدادي . وما كادت تنقضي المدة الوجيزة التي اقتضتها علومه حتى كان منه معلم بارع في فنون الادب واللغة والاخبار امتدت شهرته من المرية الى سرقسطة وبلنسية حيث اسند له في هذه الاخيرة وظيفة المحتسب . هذا الى براعة في الخط نالت ثناء من ترجموا له واستحسانهم .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن ناتجة عن كونه فقيها محدثا متمكنا من علم مصطلح الحديث

والقراءات ، او عن كونه شاعرا مجيدا وناثرا بارعا بمقدار ماكانت ناتجة عما اتصف به من تقوى وصلاح وزهد واستقامة رفعته الى مصاف أولياء الله الصالحين . فقد كتب عنه اليافعي في « مراة الجنان » واصفا اياه ب « الشيخ الكبير العارف بالله الشهير ذو المواهب واللطائف والعلوم الربانية والمعارف « وبانه كان » متناهيا في الفضل والدين وكان المريدون والعباد والزهاد يقصدونه »(٢) .

٣ ــ المرية تحتج على احراق كتب الغزالي :

كانت المرية ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هاما ومركزا رئيسيا لصوفية الاندلس، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة(٣) وطريقته التي كان لها انصارها المتحمسون ومريدوها المخلصون بالرغم من انقضاء قرنين على وفاة شيخها المؤسس . وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع انحاء اسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة،وفشينة،وهي قرية صغيرة قريبة من المرية تقوم على الضفة اليمنى من النهر الذي يسمى باسمها وقد كان ظهر في المرية ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير تمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الالبيري، كان يتكلم على رؤوس الاشهاد في الساحات العامة عن اتصال الانسان بالله بمعنى ينطوي صراحة على مذهب وحدة الوجود . وقد اضحت المرية في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت لحكامها المرابطين ، العاصمة الروحية لجميع صوفية الاندلس . فقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بناء على فتوى من قاضي قرطبة ابن حمدين وامر من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين ، فما كان من علماء المرية الا ان اصدروا فتوى مضادة شجبوا فيها فتوى القاضي وبرؤوا الغزالي مما نسب اليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكتفى صوفية مراكش وفاس وقلعه بني حماد بالاحتجاج الصامت دون ان تبلغ بهم الجراة الى اتخاذ اجراء موحد .

٤ ــ الميورقي وابن برجــان :

كان يعاصر ابن العريف صوفيان ربما لم يكونا كذلك ، لكن المقطوع به انهما كانا يلعبان مع ابن العريف مذهبا واحدا في التصوف . وربما كان لوحدة المذهب هذه صلة وثيقة بالمصير المشترك الذي لقيــه الثلاثة . كان اولهما ابو بكر محمد بن الحسين الميورقي ، نسبة الى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في غرناطة . كان فقيها ظاهريا وعالما بالحديث ، اقام سنوات عدة في مكة والاسكندرية حيث اتم فيهما تحصيله العلمي ، ولما عاد الى

الاندلس انقطع الى العبادة والزهادة . والثاني هو ابو الحكم ابن برجان (٤) ، كان يقيم في اشبيلية ، واصله من شمال افريقية . وكان كصاحبه صوفيا اكثر منه محدثا ، كما انقطع كصاحبيه الى حياة العبادة والزهد في الدنيا . من تصانيفه « شرح الاسماء الحسنى» و « تفسير القرآن » ، وهما من اشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الاخير دون اتمامه ومابقي منه الا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجنوح شديد الى الباطنية تجلى في ممارسته لـ « حساب الجمّل » وتطبيقه على نصوص القرآن حيث تخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه الى عمليات حسابية مختلفة تعتمد اساسا للتنبؤ بالاحداث خيرها وشرها ـ لا سيما ما يتعلق منها بالفتوح والانتصارات الحربية . ويقال ان ابن برجان قد تنبأ في « تفسيره » بان القدس سوف تستعاد من أيدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين، وانه قد عين السنة التي تتحقق فيها نبوءته(٥) . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه الشعوذة ؟ وما يحملنا على هذا التساؤل هو ما نسبه المؤرخون الى ابن العريف من انه كان يذهب وابن برجان مذهبا واحدا في التصوف . مهما يكن من امر فاننا لا نجد في « محاسن » ابن العريف اثرا لمثل هذه الشعوذة .

٥ ـ طبيعة الحركات السياسية في الاسلام :

يقول اليافعي في « مرآته » :

« ولما كثر اتباعه خاف منه السلطان وتوهم ان يخرج عليه فطلبه فاحضر الى مراكش فتوفي في الطريق قبل ان يصل ، وقيل بعد ان وصل » (٦) . ولهذا الخوف ما يبرره ، لان كثيرا من الحركات السياسية في الاسلام كانت في بداياتها حركات دينية بحتة لا يبدو عليها ظاهريا أن لها مطامع سياسة أو انها تبغي الوصول الى السلطة او الاطاحة بالسلطان القائم . لكن آسين بلاسيوس ، يذكر فيما يتعلق بابن العريف ان الامر « ربما » كان ناشئا عن تخوف السلطان علي الذي خلف ابن تاشفين ، ولا يقطع بذلك لاننا نفتقر الى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوفر لدينا عن ابن برجان الذي يذكر الشعراني في « طبقاته » انه قد حكم عليه السلطان بالموت ، » وقالوا للسلطان ان البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين فارسل له من قتله وقتل جماعته » . (٧)

وفي السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، أي في سنة ٥٣٧ هـ (١١٤٢ م) ، قام الشيخ الصوفي الاندلسي الشهير ابو القاسم احمد بن حسين ، المعروف بابن قسي (٨) بثورة على المرابطين (بلاسيوس : الموحدين ؟) ، قوامها فصائل من الحرس الديني الذي شكله من

مريديه الذين كانوا يتبعون تعاليم ابن العريف نفسها ، وحكم اقليم سلبة على ساحل الاطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٤٦ هـ (١١٥١ م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ ـ الثلاثي في مراكش :

يذهب بلاسيوس الى ان السبب الذي حمل السلطان على طلب احضار ابن العريف الى مراكش هو حسد قاضي المرية ابن الاسود له بما ناله ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستماعهم له ، فعمد الى تحرير شكوى بين فيها مواطن الزندقة في مذهب ابن العريف ، ورفعها الى سلطان مراكش ، الذي امر باحضاره مع مريديه او زميليه ابي بكر الميورقي وابن برجان .

ثم يروي المؤرخون كيف القي القبض على ابن العريف واقتيد الى مراكش في شيء من التفصيل الملون بظل من الكرامة والاسطورة . فقد رووا ان والي المرية امر بابن العريف فنقل على مركب مبحر الى القوطة ، ثم انفذ اليه وهو في عرض البحر من قيد يديه ورجليه بالسلاسل والاغلال بناء على ايحاء من القاضي ابن الاسود .

كان لهذا الاجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي قال حين وضعوه في القيود : « اللهم ارعبهم كما ارعبوني ! » ، او شيئا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون ان دعاءه على المؤتمرين به سرعان ما احدث اثره في الموفد الذي اوفده والي المرية لكي يقيده فقد اسره الافرنج وهو في طريق عودته الى المرية .

ولما وصل ابن العريف الى القوطة كان في انتظاره موفد من قبل السلطان يحمل امرا بفك قيوده ، فادرك ابن العريف ان السلطان لم يكن يرغب في ان يلحق به ما لحقه من ظلم وتنكيل ، وذلك بعد ان اتضح له ان سلطات المرية كانت مبالغة في شان ابن العريف ، وان الذي حملها على اتخاذ هذه الاجراءات الشديدة بحقه لم يكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسد والتعصب الاعمى .

كتب ابن العريف فيما بعد انه ماكان يرغب في أن يتعرف السلطان اليه ، لكن اما وقد تم التعارف فالخير فيما اختاره الله ، ولما توجه الى القصر لمقابلة السلطان استقبله هذا بالحفاوة والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام . ساله السلطان ان كان له حاجة ، فاجاب الشيخ ان لا حاجة له سوى ان يدعوه يذهب الى حيث يريد ، فسارع السلطان

الى الامر بذلك ، لكن ـ على مايبدو ـ ماكانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، اذ بعد فترة قصيرة اقعده المرض ثم توفي ودفن في مراكش بعيدا عن اهله ومريديه .

٧ ـ هــل مات مسموما ؟

من المؤرخين من يذهب الى ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول انه مات مسموما ، واصابع اتهامهم تشير الى قاضي المرية الذي غاظه ما لقي ابن العريف لدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فانفذ اليه من دس له السم في باذنجانة ، فمات سنــة ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) . لكن احد اقرب مريديه اليه وهو ابو عبد الله الغزال ـ يجزم بانه مات ميتةطبيعية وهو مايزال في القوطة قبل ان يصل الى مراكش . لكن المؤرخين جميعا متفقون على انه دفن في مراكش الى جوار صديقه ابن برجان الذي توفي في مراكش بعـد فترة وجيزة من استدعاء السلطان له ، وهو نفس ماحصل لابن العريف .

٨ ـ المصير الأسود الذي لقيه ابن الاسود :

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللظروف الغامضة التى احاطت اكبر الاثر في نفس السلطان الذي ندم اشد الندم على ان أعار اذنا صاغية لوشاية القا ابن الاسود ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس مبلغ الاسى واللوعة الذي بدا على وجوه الذين شيعوا جنازته ، فامر بفتح تحقيق لمعرفة الاسباب التي ادت الى وفاته . والروايات تجمع على أن ابن العريف قد ناله ما نـ من اضطهاد بسبب حسد قاضي المرية ابن الاسود الذي لفق له تهمة الزندقة لكي يبعده عن ـرية وانفذ اليه من دس له السم في الطعام بعد أن براه السلطان من التهمة وحباه ـطف والاكبار . ولما علم السلطان بما فعل ابن الاسود اقسم الا أن ينزل به نفس ما انزـ بابن العريف ، ثم امر به فاقتيد بالسلاسل والاغلال الى سوسة حيث مات فيها مسموما .

(القسم الثاني : تحليل المحاسن)

١ ـ المنازل او المقامات :

يعدد ابن العريف المنازل او المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الواصل الى الحق تعالى ، ويفرد لكل منها فصلا وقد رتبها كما يلي : المعرفة ، والارادة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق (٩). لكنه يضيف الى الفصل الثالث عشر الحاوي على مجمل تعاليم مذهبه منزلتين اخريين لم تردا في الفصول المتقدمة ، وهما : التوبة والانس . والحق اننا ـ يقول بلاسيوس ـ اذا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي تزيد او تنقص بين صوفي وآخر ، نجد ان ابن العريف لم يات بجديد يسترعي الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان منذ ان قام ذو النون المصري بوضع هذه الاصطلاحات قبل ابن العريف بثلاثة قرون (١٠) . انما الشيء الجديد في « المحاسن » هو المنحى الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الاول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى انها تستوجب ـ في نظرنا ـ ان نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . واذا نحن انعمنا النظر في « المحاسن » خلصنا الى نتيجة هي : ان ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدين الذين يأملون بالتحقق الصوفي ، ولا حتى للسالكين الذين قطعوا منازل على طريق التحقق ، وانما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول او الاتحاد ونالوا درجة المعرفة . يترتب على ذلك ان جميع المنازل ـ ما عدا المنزلة الاخيرة ومنزلة المحبة ـ هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها الا للعامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الارستقراطي سوابق في تصوف المشارقة ، لكنهم لم يتخذوه معيارا حصريا في تطوير الموضوع . والحق اننا نجد اشارات متفرقة هنا وهناك عند السراج (« لمعه »)(١١) والقشيري في (« رسالته »)(١٢) تدل على هذا المعيار فيما نقلاه من اقوال لبعض المتصوفة الذين اوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على المضمون الذي اراده ابن العريف في « محاسنه » ، لكننا لا نجد في آثار المشارقة مبحثا متماسكا يطبق فيه هذا المعيار بهذا الوضوح وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ ــ الموجود الوحيد هو الله :

يذهب ابن العريف الى ان العارف المتحقق يحصل لديه اقتناع بان الله وحده هو الموجود على الحقيقة ، وانه ــ تبعا لذلك ــ لا شيء مما يفكر او يشعر او يريد او يفعل انما يفعل ذلكمن تلقاء نفسه ، بل ان الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من فضائل تفقد كل قيمة لها في نظر ابن العريف ، ليست آلات لاتفضي الى الغاية وحسب ، وانما هي حجب تحول بيننا وبين الوصول الى الله بمقدار ما هي سوى الله .
فالبون الشاسع الذي يفصل بين القديم والمحدث ، والخالق والمخلوق ، يدعونا الى نفي كل شبه او تماثل بين الفئتين من الموجودات ، ويجعل كل محاولة للوصول الى الله ضربا من المستحيل ان لم تكن بواسطة الله . فالله وحده هو الذي يوصل الى الله ، اما المقامات او المنازل والاعمال العبادة بسبب انتفاء صفة الوجود عنها ، فهي ليست غير مجدية وغير مفضية الى الله وحسب ، وانما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول ، كذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك ان الواصل لا يمكن ان يكون له ارادة او رجاء او شوق لكي يحصل على ماسبق له الحصول عليه .

والحق اننا اذا نظرنا الى المنازل من هذا المنظور وفي ضوء هذا المبدأ ، وجدناها ترتدي لونا من التناقض عند العارف .

فالزهد بالمعنى العام يفقد معناه عند ابن العريف لانه « حبس النفس عن الملذوذات وامساكها بعد تفريق المجموع وترك طلب المفقود وعن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وترك ما لا يعني من كل شيء » لانه « تعظيم للدنيا واحتباس على ابعادها وتعذيب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها » . انما الزهد ــ كما يراه ابن العريف ــ هو « صرف رغبة القلب اليه وتعلق الهمة به والاشتغال به عن كل شيء ليتولى هو سبحانه حسم هذه الاسباب عنك » .

والتوكل عند ابن العريف هو « التوكل في تخليص القلب عن علة التوكل » لان التوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا » .

واما الصبر « فهو من منازل العوام ايضا لان الصبر حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن شكواه ومكابدة الغصص في تحمله وانتظار الفرج عند عاقبته » ، انما الصبر عند ابن العريف هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى » .

« واما الحزن فانه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتاسف على فايت او توجه لمتتع وانما كان من منازل العامة لان فيه نسيان المنة والبقاء في رق الطبع وهو في مسلك الخواص حجاب لان معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« واما الخوف فهو من منازل العوام لانه انخلاع عن السرور وملازمة الاسف والتيقظ له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لانه لا يليق للعبد ان يعبد مولاه على وحشة من نظره ونفرة من الانس به عند ذكره » .

« واما اهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا والعذاب فيه عذبا لانهم شاهدوا المبلي في البلاء والمعذب في العذاب فعدموا ما وجدوا في جنب ماشاهدوا » . « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جايلا في بساط الانس فلا يبقى للخوف بساحته المام لان المشاهدة توجب الانس والخوف يوجب القبض » .

« وللخواص الهيبة وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف لان الخوف يزول بالعفو وبالامن ومنتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب فاذا امن من العقاب زال الخوف والهيبة لاتزول ابدا لانها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعارض المكاشف في اوقات المناجاة وتصون المشاهد في احيان المسايرة وتقصم المعاين بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لانه « شكوى ومطالعة عوض وعمى » ، وهو « وهن وعقال وفترة وعلة وفي المحبة وصمة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله انما هو افك ، قال تعالى : « افكا آلهة دون الله تريدون » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا ابقى وجوده لهم رجاء ولا غادر حبه لشيء في الكونين في قلوبهم أثرا » .

اما الشكر فهو عند ابن العريف « من اضعف منازل القوم لانه حجابه عنه ولانه معارضة لطوله ونعمته بحولك وقولك » . وهو لاسبيل الى القيام به واداء حقه لان « شكرك لله تعالى على النعمة نعمة مستجدة يجب له عليك فيها الشكر فالشكر يفتقر الى الشكر فمتى تقوم بحقه ؟ » .

واما المحبة « فهي أول اودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة وما دونها اغراض لاعراض للعوام منها شرب وللخواص شرب » . « واما محبة الخواص فهي محبة خاطفة تقطع العبارة وتدقق الاشارة ولا تنتهي بالنعوت ولا تعرف الا بالحيرة والسكوت » .

٣ ـ عين الحقيقة :

كل المنازل التي يعددها ابن العريف من ارادة وتوبة وزهد وتوكل وصبر وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانس انما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل الى « عين الحقيقة » حتى اذا شهد « عين الحقيقة » اضمحلت فيها احواله ووصل الى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك ان جميع المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي النظر الى اللـه تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يفنى من الواصل كل مالم يكن لدخول الجنان اهلا ويبقى منه مالم يزل .

يستنتج بلاسيوس من كلام ابن العريف ان رؤية الله تعالى ممكنة في حالتين : احداهمـا بعد الموت الفيزيائي ، والثانية بعد الموت الصوفي ـ اذا صح التعبير ـ اي عندما يفنى عن ساحة الواعية كل ماهو دنيوي وزمني ولايبقى منه الا الروح الخالدة ، ويعني بذلك المحبة الالهية . وهذه الرؤية في الحالتين لاتنال الا بفضل من الله وتلطف منه تعالى يهبها لمن يشاء من عباده (١٣) .

٤ ـ مذهب السكونية :

يقول بلاسيوس : ان هذا الموقف السكوني المتمثل بالزهد في كل ماهو سوى الله ، بما في ذلك المقامات والاحوال الصوفية والالطاف والافضال الالهية ، ينبغي لنا ان نبرزه لما له من اهمية خاصة في تاريخ الروحانية الاسلامية . لقد سبق وقلنا ان لهذا الموقف سوابق في تعاليم الصوفية المشارقة اقدم من ابن العريف ، لكن الفضل يرجع الى هذا الاخير في اعتماده منهجا طبقه بدقة بالغة على كل منزلة من منازل الحياة الروحية . ولابد ان يكون هذا هو السبب الذي جعل من التصوف الاندلسي ، الوارث لفكر ابن العريف وطريقته في المرية ، يتمسك تمسكا شديدا بهذا الموقف من الزهد على مدى قرون ، ثم يدلي به الى الطريقة الشاذلية ، التي يعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا مـن متأخري ممثليها ، الذي جعل منها الاساس لكل الحياة الروحية في الاسلام ، وكان ذلك قبل قرن من يوحنا الصليبي الذي جعل من نفس هذا الموقف اساسا للحياة الروحية في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا الموقف الى اصله البعيد (الذي هو الانجيل)(١٤) القائم على الزهد في كل ماهو غير الله بغية الوصول الى الله ، انما لايسعنا الا ان نشير

الى مايتعرض له هذا الموقف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بصاحبه الى السكونية QUIETISME اذا مابالغ به مبالغة شديدة . ومن المؤسف ان نجد في الاسلام كما في المسيحية امثلة كثيرة على هذا الموقف الانحرافي . وسببه ان الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو من الغموض واللبس بحيث يجعلنا لاندهش او لانعجز عن تفسير امثال هذه الاختلاطات الروحية : فالنفس القانعة بعدميتها وضالتها امام الحقيقة غير المتناهية والفاعلية الكلية للكائن الالهي ، العلة الوحيدة لكل كائن — ان هذه النفس ما أيسر ان تقع في هذا الشعور من المهانة المسيحية وما ايسر ان تصير الى الفناء نتيجة لقناعتها بعدم جدوى كل فعل يصدر عن كل مخلوق . ان نعبد الله كما لو ان اعمالنا لاقيمة لها — ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية . في السكونية ينتهي كل شيء الى « دعه يذهب » LAISSER - ALLER والى نفي الفعل INACTION ، ذلك ان الافعال لا قيمة لها بحد ذاتها من حيث انها النتيجة اللازمة للعلة الالهية الاولى والوحيدة . واننا تبعا لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية او اسلامية ، تتصل اتصالا وثيقا بهذا الموضوع الخطير . يقول ابن العريف : « وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قايما باقامة الحق له ، محبا بمحبته له ، ناظرا بنظره له ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ، او تناط باسم ، او تتعلق بأثر ، او توصف بنعت ، او تنسب الى وقت (١٥)

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حفل به كتاب « المحاسن » انما ترتد الى اصحاب مذهب السكون ومذهب وحدة الوجود ، وهو مايفسر لنا اسباب ايثار شيخ المرسية — ابن العربي — لشيخ المرية — ابن العريف — والاقتباس منه في « فتوحاته » تعزيزا لاطروحاته البالغة الجراة المرتكزة على مذهب وحدة الوجود ذات النزعة التشبيهية . وفي « الفتوحات » سبب جديد يحملنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العريف ومركزه في تطور التصوف الاسلامي، اذ ما من احد ينكر ما لابن العربي من تاثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الاسلامية ، في وجهيها الفارسي والعربي .

١ ــ راجع باسيوس في ترجمته لابن العريف الى : ابن بشكول ، والضبي ، ومعجم ابن الغبار ، واحمد بابا ، وابن خلكان ، وتكملة ابن الغبار لابن شنب ، والجامي في «نفحاته». ويحيلنا نور الدين شريبة في هامش « طبقات الاولياء » لابن الملقن ، القاهرة ١٣٩٣ هـ ، ص ٥٧٤ الى : هدية العارفين ٨٣/١ ، المعجم ١٨ ــ ٢٢ ، وفيات الاعيان ٦٧/١ ، ابن البارك الفتحي : السعادة الابدية ٥٨ ــ ٦١ ، كشف الظنون ١٥٩١ ، ١٦٠٩ ، ايضاح المكنون ٤٩٧/٢ ، شذرات الذهب ١٢/٤ ، فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية ٢٣٢/٢، بروكلمن ٤٣١/١ ، معجم المؤلفين ١٦٤/٢ ، التشوف ١١٧ ــ ١٢٣ ، العبر ٩٨/٤ ، الاعلام ٢٨/١ ، الحلة السيراء ١٩٧/٢.

٢ ــ اليافعي ، « مرآة الجنان » ، ج ٣ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة الاعلى للمطبوعات (بيروت)، بلا تاريخ .

٣ ــ عرفه الدكتور عثمان يحيى في السفر الثاني من « الفتوحات » ، في استدراك الفتوحات، ص ٥١٧ بما يلي : هو محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي ، مفكر باطني وصوفي اندلسي ، ولد بقرطبة عام ٢٦٩ (٨٨٣) ومات ودفن قريبا منها عام ٣١٩ (٩٣١) ، الدراسة الوحيدة والاصيلة عنه هي بقلم المستشرق الاسباني الكبير اسين بلاثيوس وعنوانها :

ABENMASARRA Y SU ESCUELA , ORIGINES DE LA FILOSOFIA HISPANO - MUSULMANA' MADRID 1914

٤ ــ عرفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات ، السفر الاول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ ، بما يلي : هو ابو الحكم ، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي، الاشبيلي ، متكلم صوفي اندلسي ، اصله من شمال افريقية . اذاع تعاليمه في اشبيلية ، النصف الاول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الاسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (= ايضاح الحكمة) ، توفي في مراكش عام ٥٣٦ (١١٤١) .

٥ ــ اشار ابن العربي الى تنبؤ ابن برجان بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة يرجع الى السفر الاول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفقرة ٤٧٣ ص ٦٨/٢٦٧ .

٦ ــ يرجع الى اليافعي في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ ـ الشعراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الاول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ.

٨ ـ عرّفه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات ، السفر الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ ، بما يلي : هو ابو القاسم احمد بن حسين ، صوفي اندلسي شهير ، قام بثورة ضد المرابطين مات بسببها عام ٥٤٦ (١١٥١) ، من آثاره الخلية الباقية « خلع النعلين » ذو النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود ايضا . ترجمته ومصادرها في موسوعة الاسلام (ط. جديدة ، نص فرنسي) ٨٣٩/٢ ـ ٤١ .

٩ ـ يرجع في درس « المقامات والاحوال » الى ابي نصر السراج الطوسي ، صاحب «اللمع»، بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠ هـ .

١٠ ـ هو ابو الفيض ، ذو النون بن ابراهيم المصري ، كان ابو نوبيا . توفي بالجيزة سنة خمس واربعين ومائتين ، اتهم بالكفر والزندقة وحمل من مصر في الحديد الى بغداد على عهد الخليفة المتوكل الذي براه مما نسب اليه واطلقه . يحيلنا نور الدين شريبة محقق كتاب « طبقات الصوفية » من اجل ترجمته الى : حلية الاولياء : ج ٩ ص ٣٣١ ـ ٣٩٥ ، ج ١٠ ص ٣ ـ ٤ ، طبقات الشعراني : ج ١ ص ٨١ ـ ٨٤ ، الرسالة القشيرية : ص ١٠، وفيات الاعيان : ج ١ ص ١٢٦ ، صفة الصفوة : ج ٤ ص ٢٨٧ ـ ٢٩٢ ، شذرات الذهب: ج ٢ ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢ ص ١٤٩ ، تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٧ ، البداية والنهاية : « ج ١٠ ص ٣٤٧ ، سير اعلام النبلاء : ج ٨ ق ١ ورقة ١٤٢ » .

١١ ـ هو ابو نصر ، عبدُ الله بن علي السراج الطوسي ، الملقب بطاووس الفقراء ، توفي سنة ٣٧٨ هـ. وهو صاحب الكتاب الشهير : « اللمع » الذي يقول عنه نيكلسون : « هو مدرسة عليا لتخريج الفحول من المتصوفين الصادقين » .(يرجع الى كتابه «اللمع» بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، القاهرة ١٣٨٠ هـ) .

١٢ ـ هو الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة خمس وستين واربعمائة للهجرة ، وكانت ولادته في بلدة « استوا » التي كان سكانها من العرب الذين قدموا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف بـ « القشيرية » ، و « لطائف الاشارات » في تفسير القرآن ، طبع حديثا . (يرجع الى الرسالة القشيرية : تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، القاهرة ، بلا تاريخ) .

١٣ ـ في هذا الصدد يقول ابو سعيد الخراز : « من ظن انه يبذل الجهد يصل الى مطلوبه فمتمن ، ومن ظن انه بغير الجهد يصل فمتمن » (عن الرسالة القشيرية ص ٤٥) .

١٤ ـ يرجع الى قاسم غني ، تاريخ التصوف في الاسلام ، فصل « الديانة المسيحية » ، ص ٩٣ ـ ١٠٤ ، ترجمة صادق نشات ، القاهرة ١٩٧٠ .

١٥ ـ اصل « عين الحقيقة » كما يوردها ابن العريف ثابت في الحديث القدسي المشهور : « من آذى لي وليا فقد استحل محاربتي . وما تقرب الي عبد بمثل اداء الفرائض ، وما يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت عينه التي يبصر بها واذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ، ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن وفاته وذلك لانه يكره الموت وانا اكره مساءته » (الشيخ محمد المدني ،الاتحافات السنية في الاحاديث القدسية ، ص ٢٠ ، القاهرة ١٣٨٧ هـ) .

رفاعة الطهطاوي
رائد الفكر السياسي العربي الحديث

زياد كامل

كما يقف رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣) إمام النهضة العربية الحديثة وشيخها اللامنازع فانه في الوقت نفسه يقف رائد الفكر السياسي العربي الحديث ، اذ انه أول من عرفنا بالسياسة والفكر السياسي الحديث ، واول من حدثنا عن الدولة واركانها ونظمها وسلطاتها الثلاث ، وعن اشكال الحكم فيها ، وعن نظريتي التفويض الالهي والعقد الاجتماعي في الحكم وعن الدستور والديمقراطية والبرلمانات ومفهومي الوطنية والقومية ، وغير ذلك مما نعرض له في حينه .

ففي عام (١٨٢٦) ارسل محمد علي حاكم مصر آنذاك ، الشيخ رفاعة الطهطاوي الى باريس على راس بعثة مصرية ، علمية دراسية حاشدة وكبيرة ، بترشيح من الشيخ حسن العطار(١)، احد اساتذة رفاعة البارزين واللامعين في عصره ، وقد ظل رفاعة في باريس الى عام (١٨٣١) ، وتلك السنوات الست التي انفقها رفاعة في باريس هي في الحقيقة التي كونت فكره السياسي ودفعته ليتربع على عرش ريادة الفكر السياسي العربي الحديث ، فمن جهة أولى عاصر رفاعة خلال اقامته بفرنسا جملة احداث سياسية ضخمة جسيمة بحق ، فالثورة الفرنسية (١٧٩٠) لا تزال حية بمثلها واحداثها ونتائجها الاجتماعية والسياسية ، وكانت في عام (١٨٣٠) الثورة المشهورة حينما اراد الملك الجديد تعطيل الدستور

الفرنسي لعام (١٨١٤) واحراق الحياة الديمقراطية التي نجمت عنه ، وقد عاش شيخنا رفاعة تلك الثورة بنفسه وعاصرها وكتب عنها فيما بعد في كتابه المشهور (تخليص الابريز) ، ومن جهة ثانية قرأ رفاعة قراءة واعية متعمقة دقيقة امهات كتب الفكر السياسي الى ذلك الوقت وفي طليعتها مؤلفات روسو وبالذات منهـا (العقد الاجتماعي) ومؤلفـات مونتيسكيو وبالذات منها (روح القوانين) الى جانب مطالعته للصحف والمجلات السياسية التي اتاحت له ان يتابع اهم الاحداث والتيارات السياسية المستجدة ليس في فرنسا فحسب بل في العالم من حولها ، وكل هذا ما كان يتهيأ لرفاعة لو ظل في بلده ووطنه مصر .

وعلى القارىء هنا ان يعد نفسه او ذهنه ، على الاصح ، ليتعامل مـع ما نثبته من نصوص لرفاعة ، بصعوبة تختلف قوة وضعفا ، بين نص وآخر ، حتى يفهمها ويدركها تماما ، اذ ستواجهه مصطلحات غريبة غير مفهومة وغير دقيقة ولا واضحة المعنى ، اما لكونها قد استبدلت بسواها وطواها النسيان ، واما لان رفاعة اخفق في ترجمتها او صياغتها ونحتها على نحو طيع سهل مختصر ودقيق واضح ، واما اخيرا ، لانه اثبها بلفظها الاجنبي او في احسن الاحوال اختارها من صميم العامية المصرية الدارجة في ايامه والتي قد يجد الاشقاء المصريون اليوم صعوبة في فهمها وادراكها فما بالك بسواهم من العرب ؟ ولكن على القارىء في الوقت نفسه ، ان يعذر رفاعة لذلك كله ، وان يتذكر ان كل شيء كان جديدا على رفاعة ولا عهد له به من قبل ، فمن انى له ان يعرف الدستور والديمقراطية والبرلمانات والسلطة التشريعية وحكم الجمهورية والحقوق المدنية ؟ ثم ان رفاعة الطهطاوي كان وحده في هذا الميدان الوعر يحارب فيه بمفرده ، فلا مجامع لغوية ولا لغويين قادرين ولا مترجمين ثقاة يساعدونه في نحت وصياغة المصطلحات الجديدة التي تجابهه لاول مرة في حيـاته ، وعلى القارىء كذلك ان يغفر لرفاعة ما قد يصادفه في نثره من ركاكة ووهن ولا سيما من ناحية الاسلوب وتأليف التراكيب والجمل ، وعليه ان يعود الى زمن رفاعة ليعرف ما كان عليه النثر العربي يومذاك من عقم وجمود في قالبه ومادته على السواء ، وليجد وليحكم بنفسه ان نثر الطهطاوي

بالقياس الى عصره يعد بحق صفحة مشرقة ناصعة في تاريخ نثرنا العربي. وعلى اية حال فانني سأستخدم اشارة (، = ،) لتفسير ما يكون غامضا مبهما من مصطلحات رفاعة .

وبطبيعة الحال ، فان المقام لا يسمح لنا هنا بان نثبت البحث بكامله في عدد واحد من المعرفة ، انما سنوزعه على اعداد متتالية انشاء الله ، وحسبنا هنا ان نعرض للقسم الاول من هذا البحث .

فكر رفاعة السياسي

قبل كل شيء لابد من الاشارة والتذكير بأن فكر رفاعة السياسي نجده موزعا ما بين كتبه الثلاث الدائمة الصيت (تخليص الابريز ١٨٣٤ ـ مناهج الالباب ١٨٧٠ ـ المرشد الامين ١٨٧٢) وفي مقالاته السياسية في الوقائع المصرية وهناك ايضا بعض النصوص السياسية في مقدمة كتابه (منظومة وطنية مصرية) .

اولا ـ السياسة عند رفاعة :

اطلق رفاعة اول الامر على السياسة المصطلح الاجنبي بلفظته الايطالية (البوليتقيا)(٢) ، وهي كلمة يونانية الاصل تدل على فن ادارة الدولة ، ويرجح الدكتور فهمي حجازي ان رفاعة قد استخدم كلمة بوليتقيا لوجودها اصلا في العامية المصرية آنذاك بتأثير من الايطالية ، بيد انها كانت تعني الحيلة والمراوغة والخداع(٣) ، وما هذا ببعيد عن الصواب ، ولنتذكر بمقابل ذلك ان العامة في سورية يطلقون الى اليوم عبارة سياسي على من اشتهر بسمعة الحيلة والحنكة والمراوغة .

وفيما بعد اطلق رفاعة على السياسة مصطلحات عديدة وجدها ادق تعبيرا من سابقتها وتلك المصطلحات هي (فن الادارة ـ فن السياسة الملكية علم تدبير المملكة)(٤) ، وعلينا هنا ان ناخذ بالحسبان ان رفاعة اذا استخدم كلمة سياسة فانه لا يعني بها المعنى الاصطلاحي الشائع في يومنا هذا بل يدل بها على السلوك والتصرف فاذا قال مثلا سياسة النبي فانه

يعني بها سلوكه وتصرفاته ، والغريب كيف ان رفاعة لم يستخدم كلمة سياسة بمعناها الاصطلاحي المعهود اليوم رغم انها كانت مستعملة بهذا المعنى الاصطلاحي عند كتاب آخرين ليس في عصره بل قبله ايضا اذ نجدها بمعناها الاصطلاحي الشائع لدينا اليوم ، في كتاب (كشاف اصلاحات الفنون) للتهانوي المتوفى في القرن (١٢ هـ)(٥) .

والسياسة عند رفاعة تتصل باحوال الدول(من جهة ادارتها وسياستها= سلوكها ، وما فيها من تولية وعزل ونحو ذلك) وهي تنقسم الى سياسة داخلية تعني (ما كان في دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتدبيرها) والى سياسة خارجية تعني (ما كان بين الدول والملل ،= الشعوب والامم)(٦).

ثانيا ـ الدولة :

يعرف رفاعة الدولة او المملكة كما كان يدعوها باغلب الاحيان نظرا لغلبة النظام الملكي آنذاك، يعرفها تعريفا يلتقي به مع رأي كبار الاختصاصيين بالفكر السياسي حتى ذلك الوقت اذ يشترط لقيام الدولة وجود ركنين اساسيين هما الشعب اولا ، ويدعوه بـ (الملة ـ الرعية ـ القوة المحكومة) والسلطة الحاكمة ثانيا ، ويدعوها بـ (الحكومة ـ الملك ـ ولي الامر ـ القوة الحاكمة) فالدولة عنده (تقتضي حاكما ومحكوما يعني ملكا ورعية ، فلا يفهم الملك الا بالرعية ولا تفهم الرعية الا بالملك ، كالابوة والبنوة) (٧) والى مثل هذا او الى ما هو قريب منه ذهب المفكر والفقيه الدستوري ديجي الذي اعتبر الدولة مجموعة حكام ومحكومين ، والباحثون الآخرون يضيفون شرطا ثالثا لقيام الدولة وهو وجود الاقليم الخاص بها(٨) .

ثالثا ـ حتمية قيام السلطة الحاكمة :

أكد رفاعة على حتمية قيام السلطة الحاكمة بالدولة بقول جاء فيه (فالملك كالروح والرعية كالجسد ولا قوام للجسد الا بروحه)(٩) فالسلطة الحاكمة عنده اساس الاستقرار والنظام في المجتمع اذ انها تنظم حياة هذا المجتمع والعلاقات بين افراده ولولاها (لما قدر العالم على نشر علمه ولا الحاكم الشرعي على تنفيذ حكمه ولا العابد على عبادته ولا الصانع على صناعته

ولا التاجر على تجارته ، ولانقطعت السبل وتعطلت الثغور وكثرت الفتن والشرور) فالسلطة في الدولة (جالبة للمصالح دارئة للمفاسد) و (لاجائز ان تستغني الامة عن رئيس الامة عن رئيس يحسن سياستها وتدبير مصالحها فبدونه لا تأمن على التمتع بحقوقها المدنية ولا تحفظ نفسها ولا مالها ولا عرضها)(١٠) .

رابعا ـ الدستور والعلاقة بين السلطة والشعب :

يعد حديث رفاعة عن الدستور والسلطة التشريعية والحقوق المدنية ، لا سيما بالقياس الى عصره من اهم جوانب فكره السياسي على الاطلاق ، فلاول مرة يتعرف الانسان العربي على ان الامة مصدر السلطات وان هناك دستورا ينظم علاقتها بالسلطة الحاكمة ويحدد صلاحيات ومسؤوليات هذه السلطة وواجباتها نحو الرعية التي ارتبطت معها بعقد اجتماعي هدفه تنظيم حياة الافراد وتدبير امورهم وضمان حقوقهم وحرياتهم(١١) ، وهذا كله يتعرف عليه الانسان العربي للمرة الاولى في حياته ، وفي وقت كانت فيه كل السلطات الحاكمة في المنطقة العربية كلها ، سلطات غاشمة باغية مستبدة ومتعسفة بكل وباعمق المعاني التي تنطوي تحت هذه الكلمات ، سواء اكانت تلك السلطات ، محلية أم عثمانية أم من اسرة محمد علي .

ففي باريس تعرف رفاعة الطهطاوي على الدستور ، لاول مرة ، من خلال الوثيقة الدستورية الفرنسية الصادرة في (١٨١٤/٦/٤) وقد اصطلح رفاعة للدستور آنذاك مصطلحا غريبا جدا وهو (الشرطة) بفتح الشين ، اما كلمة دستور ذاتها فكانت تعني في زمانه لقبا من القاب التفخيم والتكريم(١٢) ، كما كانت تعني كذلك لائحة قانونية ولا ندري لماذا لم يستخدم رفاعة تعبير لائحة قانونية كمصطلح للدستور بدلا من كلمة الشرطة ، رغم ان الاولى اعمق واوضح في دلالتها من الثانية(١٣) ؟

هذا وترجم رفاعة الدستور الفرنسي في كتابه تخليص الابريز ، وقدم له بقوله : (والقانون الذي يمشي عليه الفرنساوية الآن ويتخذونه اساسا لسياساتهم ، هو القانون الذي الفه ملكهم لويز الثامن عشر ، ولا زال متبعا عندهم ومرضيا لهم ، والكتاب المذكور فيه هذا القانون ، يسمى

الشرطة ومعناها في اللاطينية ورقة ثم تسومح بها فاطلقت على السجل المذكور فيه الاحكام المقيدة)(١٤) . ويؤكد الدكتور فهمي حجازي ما ذهب اليه رفاعة فيذكر ان الاصل الفرنسي او الاجنبي اللاتيني لكلمة الدستور كان فعلا يعني ورقة ثم تطور معناها الى وثيقة وتستخدم حاليا بمعنى الميثاق (١٥) ، ويعقب رفاعة على الدستور الفرنسي ومواده تعقيبات غاية في الاهمية وبعيدة الدلالة والايحاءات فيقول عن الدستور هذا (وفيه امور لا ينكر ذوو العقول انها من باب العدل ، وان كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله)(١٦) ، فكأني برفاعة هنا يعلن سخطه الساخر من حكام المسلمين بما فيهم العرب الذين اخذوا الرعية بالبطش والارهاب مدعين افكا واثما انهم يسوسونها باحكام الاسلام واصول قرآنه وتعاليم محمده وسنته النبوية الشريفة وهم من هذا كله لبراء ، وفي موضع آخر يقول ويؤكد ان الحكام والرعية في فرنسا قد انقادوا جميعا لاحكام هذا الدستور (حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم وتراكم غناهم وارتاحت قلوبهم فلا تسمع فيهم من يشكو ظلما ابدا ، والعدل اساس العمران (١٧)، وكاني برفاعة هنا يجري مقارنة خفية بين اوضاع فرنسا المتقدمة الزاهرة المتألقة يومذاك نتيجة تمسكها بهذا الدستور رغم ان ما فيه ليس من القرآن ولا من السنة المحمدية وبين اوضاع الاقطار العربية والاسلامية التي كانت فقيرة بائسة متخلفة جاهلة غارقة في جحيم من الظلمات والرعية دائمة الشكوى والتظلم من السلطة الحاكمة رغم ان تلك السلطة تزعم انها تسوس البلاد والشعب طبقا لاحكام الاسلام ، وفي تعليق آخر يكشف لنا رفاعة بجلاء تام مدى تأصل ورسوخ فكرة الدستور في ذهنه ومدى اعجابه به وذلك حين حديثه عن ثورة (١٨٣٠) المشهورة التي كان سببها خروج الملك الفرنسي على دستور (١٨١٤) اذ (حرم القانون ، = الدستور ، بعدة آوامر ملكية فكانت عاقبتها خروجهم عليه واخراجهم له من بلادهم معزولا)(١٨) ، فالدستور الذي ينظم العلاقة بين الرعية والسلطة الحاكمة مقدس لا يجوز للحاكم او الملك ان يخرج عنه أو يحيد ولئن خرج عن اصول الدستور كان من حق الامة الثورة عليه ، كما حدث في باريس عام (١٨٣٠) ، والملك يقسم دوما على ان يحافظ على احكام الدستور وان

يعمل بموجبها يقول رفاعة (على كل ملك من ملوك فرنسا ان يحلف عند توليه المملكة الفرنساوية الا يحيد عن هذه الشرطة)(١٩) ، ونص القسم كما اثبته رفاعة (اشهد الله ان احفظ مع الامانة الشرطة ، الشرطة المتضمنة لقوانين المملكة وعلى اني لا احكم الا بالقوانين المسطورة وعلى طريقتها وان اعطي لكل ذي حق حقه بما هو ثابت في القوانين وان اعمل دائما على حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية الفرنساوية وسعادتها وفخرها)(٢٠) . فالحاكم اذن ملزم امام الامة او الشعب بهذا الميثاق الدستوري واذا حاد عنه او خرج كان للامة الثورة عليه تما كما شهدت باريس عام (١٨٣٠) حينما عطل الملك الدستور فاندلعت الثورة وتنادى الناس كما وصف رفاعة الاحداث (السلاح السلاح أدام الله الشرطة ، = الدستور ، وقطع دابر الملك ، وخلع الناس شعار الملك من المحال والحوانيت العامة)(٢١) ، ولاول مرة يقرأ الانسان العربي مثل هذه السطور ولاول مرة في حياته يعرف ان من حق الرعية الثورة على حاكمها اذا انحرف عن جادة الصواب والعدل في حكمه .

ودائما يؤكد رفاعة على مبدأ سيادة القانون في العلاقة بين السلطة الحاكمة والشعب وفوق كل اعتبار كان يقول (وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية بالاحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب احكام شرعية واصول مضبوطة مرعية ، فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين)(٢٢) فوظيفة السلطة الحاكمة عند رفاعة هي تحقيق الغايات التي من اجلها انتظم الافراد في اطار الدولة وارتبطوا مع السلطة فيها بهذا العقد الاجتماعي ، وفي موضع آخر يقول رفاعة (لايجور حاكم على انسان بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة)(٢٣) والحاكم العاقل العادل من عد نفسه (ملكا على الرعية لا مالكا لهم .... راعيا لهم ... لا آكلا لهم)(٢٤) ولا يطالب رفاعة الحاكم بالخضوع لسيادة القانون فحسب بل يطالبه بأن يدعم ويحمي هذه السيادة (فالرئيس المعنون له اي عنوان كان من القاب رياسة الدول هو المحافظ على اجراء الاحكام والقوانين)(٢٥) ، والحاكم عند الطهطاوي انما يحكم (بارادة ملته ، = امته ، وبتمليكهم له)(٢٦) اي بتفويضهم ، فهو ملك الرعية وليس البلاد

والفارق بين العبارتين اوضحه لنا الطهطاوي حينما تحدث عن التعديل الذي فرضه ثوار (١٨٣٠) في فرنسا على ملوكهم حيث اصبح الملك (يلقب بملك الفرنساوية لا بملك فرنسا) والفرق بين الاول والثاني (ان ملك الفرنساوية معناه كبير على نفس الاشخاص بجعلهم له ملكا بخلاف ملك فرنسا فان معناه أن ارض فرنسا ما دامت باقية فهو سيدها وملكها ولا منازع له من اهل بلاده فيها، كما ان ملك فرنسا معناه صاحب الارض والسلطة عليها)(٢٧)، والاحكام والقرارات الصادرة عن الملك لا تستمد قوتها من شخصه بل من قوة الدولة وبحكم منصبه وصفته الرسمية، ويعبر رفاعة عن ذلك بقوله (فاذا بت الحكم في عهد الملك ... فهو منسوب الى المنصب الملكي)(٢٨)، علما ان الاحكام والقوانين والقرارات الصادرة عن الملك لا يمكن ان تصدر الا بموافقة ممثلي الامة في مجالس السلطة التشريعية، على نحو ما سيحدثنا رفاعة مفصلا في القسم الثاني من هذه الدراسة، وحسبنا هنا ان نستشهد بقوله حول اعتماد القانون في فرنسا بعد اقراره من قبل مجلسي البرلمان، يقول رفاعة (تنفيذ الدولة القانون، اذا رضي به جمهور كل من الديوانين، = مجلسي النواب بفرنسا)(٢٩).

خامسا اشكال الحكومات:

ان رفاعة هو اول مؤلف عربي حدثنا في العصر الحديث عن انظمة الحكم واشكالها المختلفة، فقد استطاع ان يميز بينها تمييزا دقيقا، علما انه يقسم انظمة الحكم على مذهب روسو نفسه في العقد الاجتماعي اذ ينظر الى الحكم من خلال عدد الاشخاص القائمين به(٣٠).

ويعرف لنا اولا النظام الملكي بشكل عام فيقول: (اذا كان الحكم بيد واحد فقط، فالحكومة مونارخية اي واحدة الحكم ملوكية كانت أم سلطانية) والمونارخية كلمة اخذت من كلمتين يونانيتين تعنيان الحكم الاوحد ولكن وبعد ذلك يعرفنا رفاعة بان النظام الملكي ينقسم بدوره الى نظامين اثنين اولهما دستوري مقيد نعرفه اليوم في بريطانيا وهولندة على سبيل المثال تلك الكلمة لم تستقر بهذه الصيغة الدخيلة المذكورة اعلاه في العربية(٣١)، والآخر مطلق وكان سائدا في اليمن ايام الملكية ويعبر رفاعة عن ذلك

بالقول (حكم الملك او السلطان اما ان يكون مقيدا او مطلق التصرف)(٣٢) ثم يشرع بفصل لنا في كل نوع على حدة ، فالدستور او المقيد يعني (ان يكون الملك لا يحكم الا بقوانين المملكة التي انحط عليها القرار ولا يخدشها بنفسه ولا يخرج عنها الى ارادته)(٣٣) فالملك هنا يحكم بموجب الدستور والقانون او كما يعبر رفاعة بموضع آخر (بمعنى انهم يقولون لا ينبغي النظر الا الى القوانين فقط والملك انما هو منفذ للاحكام على طبق مافي القوانين فكأنه عبارة عن آلة)(٣٤) ، اما النظام الملكي المطلق فيعرفه لنا على النحو الآتي : (اما مطلق التصرف فهو الفاعل المختار الذي تكون ارادته فوق قوانين المملكة يعني يرخص لـه ان يهتك حرمة القوانين مـن غير معارض)(٣٥) وللانصاف نقول ان تعريف رفاعة هذا يبدو قلقا مشوشا بيد انه في موضع آخر من كتابه نفسه (تلخيص الابريز) عرف النظام الملكي المطلق تعريفا وفق فيه اكثر من سابقه فذهب للقول بأن هـذا النظام يعني انه (ينبغي تسليم الامر لولي الامر من غير ان يعارض فيه من طرف الرعية بشيء)(٣٦) . فما من دستور ولا مجلس نواب يحد من سلطة الملك ويحـدد صلاحياته ومسؤولياته انما هو حاكم بأمره اولا واخيرا بارادته الشخصية .

اما النظام الثالث الذي عرفنا به رفاعة فكان النظام الجمهوري ولكن ليس بمعناه الراهن ، اذ كان الحكم الجمهوري يعني عند رجال الفكر السياسي الى ذلك الوقت الشكل الديمقراطي أو الارستقراطي مـن اشكال الحكم اي ان الحكم فيه يكون للامة او لجزء منها(٣٧) ، وعلى ضوء ذلك علينا أن نفهم تعريف رفاعة للنظام الجمهوري وعنه يقول :) ان يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك اصلا ولما كانت الرعية لا تصلح ان تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره للحكم وهذا هو حكم الجمهورية ويقال للكبار مشايخ وجمهور)(٣٨) ، والمقصود هنا بمشايخ وجمهور ما تسير عليه بعض الدول احيانا من تقسيم السلطة التشريعية لمجلسين ، مجلس النواب ويقابل الجمهور عند رفاعة وآخر مجلس الشيوخ او الاعيان ويقابل عند رفاعة الشيوخ(٣٩) . والجدير بالذكر هنا ان رفاعة يستخدم مصطلح الجمهورية ولاول مرة بالعربية ،

وكانت الكلمة الفرنسية الدالة على معنى جمهورية قد ترجمت في منشور الحملة الفرنسية على مصر بكلمة جمهور فيقال الجمهور الفرنسي ويراد بها الجمهورية الفرنسية(٤٠) .

ويحكي لنا رفاعة عن انقسام الفرنسيين حول الانظمة الثلاث : (بعض الفرنساوية يريد الملكة المطلقة وبعضهم يريد الملكة المقيدة بالعمل بما في القوانين ، وبعضهم يريد الجمهورية(٤١) ويستخدم مصطلح الملكية للدلالة على اتباع الراي القائل بعدم تقييد سلطات الملك وهذه الفئة تحاول (اعانة الملك)(٤٢) ويحدد لنا انصارها (فاتباع الملكية المطلقة اكثرهم من القسوس واتباعهم)(٤٣) ويستخدم مصطلح الحرية ليدل به على الليبراليين انصار الملكية الدستورية وهم (يريدون اضعاف سلطة الملك واعانة الرعية)(٤٤) ويحدد لنا الانتماء الاجتماعي أو الطبقي لهؤلاء (واكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء واغلب الرعية)(٤٥) ويلاحظ دكتور حجازي أن منهج رفاعة وعباراته في عرض تلك القضية تدل انه كان مؤمنا بالتيار الليبرالي المنادي بالملكية المقيدة الدستورية(٤٦).

والحديث عن أشكال الحكم يقود رفاعة الى الحديث عن نظريتي التفويض الإلهي والعقد الاجتماعي في الحكم وذلك من خلال حديثه عن ثورة (١٨٣٠) الفرنسية ، فقد كان ملك فرنسا يلقب بـ (ملك فرنسا بفضل الله) وبعد الثورة صار يلقب بـ (ملك الفرنسيس) ويشرح شيخنا رفاعة الفارق بين العبارتين بقوله (الاول جعل نفسه ملك فرنسا بانعام الله ، فظهر من هذا ان قوله بفضل الله معناه عندهم باستحقاقه ذلك بولادته ونسبه ، والثاني جعل نفسه ملك الفرنسيس ، فانهم يقولون ملك الفرنسيس بارادة ملته وبتمليكهم له ، لا ان هذه خصوصية خص الله بها عائلته من غير أن يكون لرعيته مدخلية)(٤٧) ، ولعمري ان رفاعة بهذا التعريف كان دقيقا وأمينا جدا ، ولا اخال احدا من مؤلفينا المعاصرين يستطيع ان يفوقه في شرح تلك النظرية السياسية المزدوجة في الحكم ، بمثل هذا الوضوح والدقة ، وليس علينا لنتأكد مما نقوله الا ان نستعرض نصي نظريتي العقد الاجتماعي والتفويض الإلهي لنقف على مدى توفيق رفاعة ودقته في شرحهما ، فنظرية التفويض الإلهي تنص على ان الارادة

الإلهية قد اصطفت مباشرة من بين الناس ملوكا عليهم يختصون بالسيادة دونهم ، فأساس السلطة في الدولة الحديثة هو ذلك التفويض الإلهي الخارج عن ارادة بني البشر وما على الرعية الا الانقياد لارادة السماء والله(٤٨) ، اما نظرية العقد الاجتماعي وقد كتب بها العديد من المفكرين منهم هوبز ولوك وروسو ، وتتلخص تلك النظرية براي روسو بأن اصل السلطة العامة ومصدر الدولة الحالية هو هذا الاتفاق الجماعي الذي تم بين جميع الافراد اي ان الدولة لا تتمتع بسلطة مطلقة بل بالقدر الذي تنازل عنه الافراد وهي لا تتمتع بهذا القدر المحدود الا لحماية حقوق الافراد وحرياتهم التي احتفظوا بها ولم يتنازلوا عنها فالدولة ملزمة باحترام هذه الحقوق والحريات الاقدم منها والتي ما وجدت الدولة الا لحمايتها(٤٩) .

واخيرا فان رفاعة كان أول من استعمل مصطلحي الديمقراطية والارستقراطية في الحكم ، فيعرف الحكم الديمقراطي بان يكون (الحكم صادرا من غير واسطة عن الملة المحكومة) وهو ما نقصد به اليوم بالديمقراطية المباشرة ، أما الشكل الارستقراطي من أشكال الحكم فيعرفه لنا بانه يعني حكم الصفوة والنخبة المختارة من الامة ، (من اكابرها وصدورها وأشراف البلاد وكبرائها)(٥٠) .

المراجع

١ ـ الاتجاهات الادبية الحديثة ، انيس مقدسي ، بيروت ٧٣ ، ط ٥ ، دار العلم ، ٢ ـ ادب المقالة الصحفية ، عبد اللطيف حمزة ، مصر ١٩٥٨ ، ٣ ـ اصول الفكر عند الطهطاوي ، د. فهمي حجازي ، مصر ١٩٧٤ الهيئة العامة للكتاب ، ٤ ـ تاريخ آداب العربية ، جرجي زيدان ، بيروت ١٩٦٦ ، دار الحياة ، ٥ ـ تاريخ الحركة القومية عبد الرحمن الرافعي مصر ، ٦ ـ تاريخ الوقائع المصرية ، ابراهيم عبده ، ٧ ـ تخليص الابريز ، رفاعة طهطاوي ، بيروت ١٩٦٣ ، وهي المعتمدة هنا ، وطبعة د. فهمي حجازي

مصر ١٩٧٤ ، ٨ ـ حلية الزمن ، صالح مجدي ، مصر ١٩٥٨ نشر جمال الشيال ، ٩ ـ الخطط التوفيقية ، ١٠ ـ رفاعة الطهطاوي ، احمد بدوي مصر ١٩٥٨ ، ١١ ـ الفنون الادبية ، انيس مقدسي ، بيروت ١٩٧٨ ط ٢ ، دار العلم ، ١٢ ـ في الادب الحديث ، د. عمر دسوقي ، بيروت ، ١٩٧٣ ط ٨ ، دار الفكر ، ١٣ ـ القانون الدستوري عثمان خليل عثمان مصر ١٩٦٣ ، ١٤ ـ كتب مدرسية مصرية وسورية ، ١٥ ـ كشاف اصلاحات الفنون ، التهانوي ، مصر ١٩٦٣ ، ١٦ ـ مجلات الهلال ، والعربي ، والطليعة المصرية والثقافة المصرية لاحمد امين ، وسلسلة عالم المعرفة الكويتية ، ١٧ ـ مشاهير الشرق جرجي زيدان ، بيروت دار الحياة ، ١٨ ـ المرشد الامين ، رفاعة الطهطاوي ، مصر ١٩٣٢ ، المطبعة التجارية الكبرى ، ١٩ ـ مناهج الالباب ، رفاعة الطهطاوي ، مصر ١٩٣٢ ، المطبعة السلفية ، ٢٠ ـ النثر العربي ، د. علي الشلق ، بيروت ١٩٧٤ ، دار القلم ، ٢١ ـ النثر العربي الحديث ، عمر دسوقي ، بيروت ١٩٧٦ ، دار الفكر ، ٢٢ ـ النثر العربي د. عبد الكريم الاشتر ، دار الفكر ، بيروت ودمشق ، ٢٣ ـ النظم السياسية ، محمد كامل ليلة ، مصر ١٩٦٣ ، ٢٤ ـ الوقائع المصرية ، من خلال كتابي ، ادب المقالة وتاريخ الوقائع المشار لهما سابقا .

الهوامش

(١) حلية الزمن ٣٠ والخطط التوفيقية ٥٤/١٣ ـ (٢) تلخيص الابريز ١٩٧ ـ (٣) اصول الفكر ٣٧ ـ (٤) مناهج الالباب ٢٣٣ ـ (٥) اصول الفكر ٣٧ وكشاف اصلاحات الفنون ٥٤/١ ـ (٦) الوقائع ١٨٤١/٦٢٢ واصول الفكر ٣٧ وادب المقالة ١٣٧/١ ـ (٧) مناهج الالباب ٢٢٥ ـ (٨) اصول الفكر ٣٨ والنظم السياسية ٢٧ والقانون الدستوري ١ ـ (٩) مناهج الالباب ٢٣٢ ـ (١٠) المرشد الامين ٩٦ ـ (١١) اصول الفكر ٣٩ ـ (١٢) تلخيص الابريز ١ ـ (١٣) اصول الفكر ٤٤٣ ـ (١٤) تلخيص ٩١ ـ (١٥) أصول الفكر ٤٠ ـ (١٦) تلخيص ٩١ ـ (١٧) تلخيص ٩١ ـ (١٨) تلخيص ٢٠٩ ـ (١٩) تلخيص ٩٩ ـ (٢٠) تلخيص ٢٢١ ـ (٢١) تلخيص ٢١٢ ـ (٢٢) مناهج الالباب ٢٣٥ ـ (٢٣) تلخيص٩٩ ـ (٢٤) مناهج ٢٣٧ ـ (٢٥) المرشد الامين ٩٦ ـ (٢٦) تلخيص ٩٤ ـ (٢٧) تلخيص ٢١٩ ـ (٢٨) مناهج ٢٣٥ ـ (٢٩) تلخيص ٩٤ ـ (٣٠) اصول ٤٦ ـ (٣١) اصول ٤٦ ـ (٣٢) اصول ٤٥ ، والوقائع المصرية ، علما ان دكتور حجازي ينقل ذلك عن تلخيص الابريز ولم نجده في طبعتنا اللبنانية المعتمدة ولا في طبعته هو ، انما وجدناه في الوقائع المصرية ، وكذلك

الامر فان كل المراجع الاخرى تنقل النص عن الوقائع المصرية ، ولعل الدكتور حجازي اخطأ باثبات مرجع او مصدر النص ــ (٣٣) الوقائع المصرية ، واصول الفكر ٤٥ نقلا عن تلخيص الابريز وليس في طبعتنا المعتمدة ولا في طبعته وأيضا كل المصادر الاخرى تثبت النص نقلا عن الوقائع المصرية وعن كتاب تاريخ الوقائع وأدب المقالة ، ولعل دكتور حجازي اخطأ في اثبات مصدر النص ــ (٣٤) تلخيص ٢٠٧ ــ (٣٥) الوقائع المصرية ، واصول الفكر ٤٥ وأيضا هنا يخطىء دكتور حجازي باثبات مصدر النص ــ (٣٦) تلخيص ٢٠٧ ــ (٣٧) اصول الفكر ٤٦ ــ (٣٨) تلخيص الابريز ٢٠٧ ــ (٣٩) اصول الفكر ٤٦ ــ (٤٠) اصول الفكر ٤٣ ــ (٤١) تلخيص الابريز ٢٠٨ ــ (٤٢) تلخيص الابريز ٢٠٧ ــ (٤٣) تلخيص الابريز ٢٠٧ ــ (٤٤) تلخيص ٢٠٧ ــ (٤٥) تلخيص الابريز ٢٠٧ ــ (٤٦) اصول الفكر ٤٤ ــ (٤٧) تلخيص الابريز ٢١٩ ــ (٤٨) النظم السياسية ٨٤ و ٨٨ ، والقانون الدستوري ١٦ واصول الفكر ٤٢ ــ (٤٩) النظم السياسية ٩٦ والقانون الدستوري ٢١ واصول الفكر ٤٣ ــ (٥٠) اصول الفكر ٤٦ وتاريخ الوقائع المصرية .

مدخل الى مشكلات سوسيولوجيا الرواية

لوسيان غولدمان

ترجمة بدر الدين عرودكي

حينما اقترح علينا معهد السوسيولوجيا في جامعة بروكسل في كانون الثاني (يناير)١٩٦١* أن نقوم بادارة مجموعة من الابحاث في سوسيولوجيا الادب وان نخصص اعمالنا الاولى لدراسة تتناول روايات اندريه مالرو فقد قبلنا هذا العرض بكثير من الخوف . ذلك أن دراساتنا في سوسيولوجيا الفلسفة وسوسيولوجيا الادب التراجيدي في القرن السابع عشر* لم تجعلنا نستبق الحكم على امكان القيام بدراسة مماثلة تتناول مبدعات روائية مكتوبة خلال حقبة معاصرة تقريبا . وهكذا فقد باشرنا على امتداد السنة الاولى خاصة

(*) كتب هذا البحث في عام ١٩٦٢ ونشر لاول مرة في مجلة معهد السوسيولوجيا بجامعة بروكسل ضمن العدد الذي خصص لسوسيولوجيا الرواية (العدد / ١٩٦٣) . ثم اعاد غولدمان نشره ثانية في صدر كتابه « نحو سوسيولوجيا الرواية » ، باريس ١٩٦٤ ، الذي ضمنه ايضا دراسته المطولة عن روايات أندريه مالرو ودراسته عن روايات آلان روب غرييه التي سبق لنا ترجمتها ونشرها في مجلة المعرفة (العدد ١٩٧ ، ١٩٧٦) دمشق وسيتم نشر ترجمة هذا الكتاب قريبا لدى وزارة الثقافة والارشاد القومي بدمشق .

* « مدخل الى فلسفة كانط » ، غاليمار ، باريس . « الاله المختبىء » ، غاليمار ، باريس .

Introduction à la Philosophie de Kant, Le Dieu Caché, Galimard, Paris

بحثا تمهيديا يتناول مشكلات الرواية بوصفها نوعا أدبيا انطلقنا لتحـ .ـه من نص كلاسيكي الى حد ما ــ رغم انه ما يزال شبه مجهول في فرنـ ــ لجورج لوكاتش ونعني به « نظرية الرواية » (١) ، ومن كتاب قد صـ .ـر مؤخرا لرينيه جيرار « الاكذوبة الرومانسية والحقيقة الروائية » (٢) ، يستعيد فيه جيرار ، دون أن يشير الى مصادرها ــ وكما قال لنا بعــد ذلك ، دون ان يعرفها ــ التحليلات اللوكاتشية معدلا اياها في عدة نقاط خاصــة .

لقد قادتنا دراسة « نظرية الرواية » وكتاب جيرار الى صياغة عدة فرضيات سوسيولوجية تبدو لنا هامة بوجه خاص ، وانطلاقا منها تطورت ابحاثنا اللاحقة حول روايات مالرو .

تتعلق هذه الفرضيات بالتجانس بين البنية الروائية الكلاسيكية وبنية التبادل في الاقتصاد الليبرالي من جهة ، ووجود نوع من التوازي بــين التطور اللاحق لكل منهما من جهة أخرى .

لنبدأ برسم الخطوط الكبرى للبنية التي وصفها لوكاتش والتي تميز ، ان لم يكن كما يعتقد الشكل الروائي بشكل عام ، فعلى الاقل واحدا من اهم مظاهره (والذي ربما كان مظهره الاولي من وجهة نظر تكوينية) . ان شكل الرواية الذي يدرسه لوكاتش هو الشكل الذي يميز وجود بطل روائي اطلق عليه لحسن الحظ مصطلحا مناسبا جدا هو مصطلح « البطل الاشكالي » (٣) .

(١) ترجم كتاب لوكاتش الى الفرنسية ونشر لدى Gonthier عام ١٩٦٢ .

(٢) René Girard : Mensonge romantique et vérité romanesque. Paris, Grasset, 1961 .

(٣) علينا ان نشير مع ذلك الى أن من الضروري كما يبدو لنا تقييد مجال صلاحية هذه الفرضية ، لانه اذا كان يصلح تـ ـيا على مؤلفات لها اهميتها في تاريخ الادب مثل « دون كيشوت » لسرفانتس و ... ـمر والاسود » الستندال و « مدام بوفاري » و « التربية العاطفية » لفلوبير ، فانه لن يكون من الممكن تطبيقها الا ضمن نطاق محدود جدا على « دير بارم » ستندال ، فضلا عن ان من المستحيل تطبيقها على مبدعات بلزاك التي تحتل مكانا مرموقا في تاريخ الرواية الغربية . على ان تحليلات لوكاتش ، كما هي عليه الآن ، تسمح ـما ، ـما يبدو ، بمباشرة دراسة سوسيولوجية جديدة للشكل الروائي .

ان الرواية هي تاريخ بحث « منحط » (يسميه لوكاتش « شيطاني ») ، بحث عن قيم أصيلة في عالم منحط هو الآخر ولكن على صعيد متقدم بشكل مغاير ووفق كيفية مختلفة .

ويجب أن نفهم من تعبير القيم الاصيلة بالطبع ، لا القيم التي يقدر الناقد او القارىء أصالتها ، وانما تلك التي تنظم بصورة خفية مجموع عالم الرواية دون ان يكون حضورها فيه واضحا . ولا شك ان هذه القيم خاصة بكل رواية على حدة كما انها تختلف من رواية الى أخرى .

ونظرا لان الرواية تتميز ، بوصفها نوعا ملحميا ، بوجود قطيعة بين البطل والعالم لا يمكن التغلب عليها ، وذلك على العكس من الملحمة أو الحكاية ، فان لوكاتش يقدم تحليلا لطبيعة انحطاطين (انحطاط البطل وانحطاط العالم) لا بد أن يحدثا في وقت واحد تعارضا جوهريا هو أساس هذه القطيعة التي لا يمكن التغلب عليها من جهة ، وتفاعلا يكفي للسماح بوجود شكل ملحمي .

وكان من الممكن للقطيعة الجذرية وحدها في الواقع ان تؤدي الى المأساة او الى الشعر الغنائي ، كما انه كان من الممكن لغياب القطيعة او لوجود قطيعة عارضة فقط ان يؤدي الى الملحمة او الى الحكاية .

وتملك الرواية باعتبارها تتوسط هذين الوضعين طبيعة جدلية بمقدار ما تحافظ بدقة على التفاعل العميق بين البطل والعالم الذي يفترضه كل شكل ملحمي من جهة ، وعلى قطيعتهما التي لا يمكن التغلب عليها من جهة اخرى ، باعتبار ان تفاعل البطل والعالم ناتج عن انحطاط كل منهما بالنسبة للقيم الاصيلة ، اما التعارض فناتج عن الاختلاف في طبيعة كل من هذين الانحطاطين .

ان بطل الرواية الشيطاني مجنون أو مجرم ، وهو ، كما قلنا على كل حال ، شخصية اشكالية يؤلف بحثها المنحط وبالتالي غير الاصيل عن قيم أصيلة في عالم الامتثال والاتفاق مضمون هذا النوع الادبي الجديد الذي ابدعه الكتاب في المجتمع الفرداني والذي أطلق عليه اسم « رواية » .

وقد اعد لوكاتش انطلاقا من هذا التحليل اسس تنميط الرواية . ' ؛ يميز ، ابتداء من العلاقة بين البطل والعالم ، ثلاثة انماط تخطيطية للرواية الغربية في القرن التاسع عشر ، ينضاف اليها نمط تخطيط رابع كان يشكل اصلا تحولا في النوع الروائي نحو كيفيات جديدة تتطلب حليلا من نمط مغاير . لقد بدت له هذه الامكانية الرابعة في عام ١٩٢٠ معبرة عن نفسها قبل كل شيء في روايات تولستوي التي تتجه نحو الملحمة . أما الانماط المقومة الثلاث من الرواية التي تناولها تحليله فهي :

آ ــ رواية « المثالية التجريدية » ، المتميزة بفعالية البطل ووعيه القاصر بالقياس الى تعقد العالم (دون كيشوت ــ الاحمر والاسود) .

ب ــ الرواية السيكولوجية التي اتجهت نحو تحليل الحياة الداخلية والتي تميزت بسلبية البطل ووعيه الذي كان اوسع من أن يرضى عما يمكن لعالم الاتفاق ان يقدمه له (ومن الممكن أن تنتمي الى هذا النمط رواية « اوبلوموف » و « التربية العاطفية ») . واخيرا .

ج ــ الرواية التربوية التي تكتمل بتحديد ذاتي لا يمكن اعتباره ، مع كونه تخطيا عن البحث الاشكالي ، قبولا بعالم الاتفاق ولا هجرا لسلم القيم الخفي ــ تحديد ذاتي علينا أن نميزه من خلال مصطلح « النضج الرجولي » (ويلهلم مايستر Wilhelm Meister لغوته أو « درغرون هاينريش » Der grüne Heinrich لغوتفريد كيلر G. Keller

وتتفق تحليلات رينيه جيرار في أغلب الاحيان مع تحليلات لوكاتش التي سبقتها أربعين عاما . فالرواية في نظره أيضا هي تاريخ بحث منحط (يسميه « كافرا ») عن قيم اصيلة من قبل بطل اشكالي في عالم منحط والمصطلحات التي يستخدمها ذات مصدر هيدغري ، بيد أنه يضفي عليها غالبا مضمونا يختلف بوضوح عن المضمون الذي يمنحه ليا هيدغر . ودون أن نستطرد في هذه الناحية بتوسع ، لنقل ان جيرار يستخدم بدلا من الثنائية التي يقيمها هيدغر بين الانطولوجي Ontologique والاونطي Ontique ، ثنائية تقترب كثيرا من الانطولوجي والميتافيزيقي اللذين يطابقان في نظره الاصيل واللااصيل ولكن في حين يرى هيدغر أنه يجب طرح كل فكرة عن التقدم أو الانكفاء ، فان جيرار يضفي على مصطلحي

ا نطولوجي والميتافيزيقي مضمونا أقرب بكثير الى مواقف لوكاتش منه الى مواقف هيدغر وذلك بادخاله بين هذين المصطلحين رابطة تحكمهـا مقولتا التقدم والانكفاء (٤) .

ان تنميط الرواية عند جيرار يعتمد على فكرة ان انحطاط العالم الروائي هو نتيجة شر انطولوجي متقدم نسبيا (و « نسبيا » هذه هي مضادة قطعا لفكر هيدغر) يقابله داخل العالم الروائي اشتداد الرغبة الميتافيزيقية أي الرغبة المنحطة .

انه يقوم اذن على فكرة الانحطاط ، وهنا يـ جيرار للتحليل اللوكاتشي دقة تبدو لنا هامة بوجه خاص . ففي نظره أن انحطاط العالم الروائي ، في الواقع ، وتقدم الشر الانطولوجي واشتداد الرغبة الميتافيزيقية تتجلى

---

(٤) في فكر هيدغر كما هو الامر ايضا في فكر لوكاتش ثمة قطيعة جذرية بين الوجود Etre الكلية عند لوكاتش) وكل ما يمكن الحديث عنه سواء بصيغة الدلالة Indicatif (حكم الواقع) او بصيغة الامر Impératif (حكم القيمة) .

وهذا الاختلاف هو الذي يطلق عليه هيدغر اختلاف الانطولوجي والاونطي . وضمن هذا المنظور فان الميتافيزيقا التي هي أحد أرفع أشكال الفكر بصيغة الدلالة تطورا واكثرها عمومية تبقى في التحليل الاخير تابعة لمجال الاونطي .

واذا كانت مواقف هيدغر ولوكاتش تتفق على التمييز الضروري بين الانطولوجي والاونطي الكلية والنظرية ، الاخلاق والميتافيزيقا ، فانها تختلف اختلافا جوهريا في طريقة تصور علاقاتهما .

ان فكر لوكاتش بوصفه فلسفة للتاريخ ، يقتضي فكرة صيرورة المعرفة وأمل التقدم وخطر الانكفاء . بيد أن التقدم هو ، بالنسبة له ، التقارب بين الفكر الوضعي ومقولة الكلية ، والانكفاء هو تباعد هذين العنصرين اللذين هما في التحليل الاخير لا ينفصلان ، باعتبار أن مهمة الفلسفة هي على وجه الدقة ادخال مقولة الكلية بوصفها أساسا لكل الابحاث الجزئية ولكل التأملات في المعطيات الوضعية .

ان هيدغر يقيم بالمقابل فصلا جذريا (وبالتالي تجريديا وتصوريا بين الكائن والمعطى ، بين الانطولوجي والاونطي ، بين الفلسفة والعلم الوضعي ، مستبعدا بذلك كل فكرة عن التقدم او الانكفاء . ويتوصل هو الآخر الى فلسفة للتاريخ ، لكنها فلسفة تجريدية ذات بعدين : الاصيل واللااصيل ، الانفتاح على الوجود ونسيان الوجود .

وكما نرى ، فاذا كانت مصطلحات جيرار تنتمي الى أصول هيدغرية ، فان ادخاله لمقولتي التقدم والانكفاء يقارب فيما بينه وبين مواقف لوكاتش .

عبر توسيط كبير نسبيا يزيد بالتدريج من المسافة بين الرغبة الميتافيزيقية والبحث الاصيل ، البحث عن « المتعالي العمودي » .

وتكثر في كتاب جيرار امثلة التوسيط ، من روايات الفروسية التي تتوسط « دون كيشوت » والبحث عن القيم الفروسية ، الى العشيق الذي يتوسط بين الزوج ورغبته في النساء في رواية « الزوج الابدي » لدستويفسكي . بيد ان امثلته لا تبدو لنا دوما موفقة على هذا النحو . كما اننا لسنا على يقين من ان التوسيط هو مقولة عالمية لعالم الرواية بالقدر الذي يظنه جيرار . ان كلمة الانحطاط تبدو لنا أكثر اتساعا واشد ملاءمة شريطة ان تحدد بالطبع طبيعة هذا الانحطاط لدى القيام بكل تحليل خاص .

ولا يقل عن ذلك ان جيرار ، بايضاحه قولة التوسط ، بل وبمبالغته بأهميتها ، قد حدد تحليل بنية تتضمن لا اهم شكل من اشكال الانحطاط التي تسم العالم الروائي فحسب وانما على وجه الاحتمال الشديد الشكل الذي هو ، تكوينيا ، اولي ، الشكل الذي ولد نوع الرواية الادبي، باعتبار ان هذا الاخير قد انتج بعد ذلك اشكالا أخرى مشتقة من الانحطاط .

وانطلاقا من ذلك فان تنميط جيرار يقوم أولا على وجود شكلين من التوسط ، خارجي وداخلي ، الاول يتسم بان العامل الوسيط خارجي عن العالم الذي يدور فيه بحث البطل (مثلا روايات الفروسية في دون كيشوت) ، والثاني يتسم بأن العامل الوسيط جزء من هذا العالم (العشيق في رواية « الزوج الابدي ») .

ويوجد عند جيرار ، داخل هاتين المجموعتين المختلفتين كيفيا ، فكرة تقدم الانحطاط الذي يتجلى من خلال التقارب المتزايد بين هذه الشخصية والتعالي العمودي .

فلنحاول الآن ان نحدد نقطة جوهرية يتفق عليها لوكاتش وجيرار اتفاقا أساسيا ان الرواية بوصفها تاريخ بحث منحط عن قيم أصيلة في عالم لا أصيل ، هي بالضرورة وفي آن واحد سيرة ومقالة اجتماعية ،

والواقعة الهامة على وجه الخصوص هي ان وضع الكاتب بالنسبة للعالم الذي ابتدعه هو ، في الرواية ، مختلف عن وضعه بالنسبة لعالم كل الاشكال الادبية الاخرى . ويطلق جيرار على هذا الوضع الخاص « الفكاهة » بينما يسميه لوكاتش « السخرية » . كلاهما يتفقان على انه يتوجب على الروائي ان يتجاوز وعي ابطاله ، وان هذا التجاوز (الفكاهة او السخرية) هو ، جماليا ، مقوم للابداع الروائي . لكنهما ينفصلان في رؤيتهما لطبيعة هذا التجاوز . وحول هذه النقطة ، يبدو لنا موقف لوكاتش هو المقبول لا موقف جيرار .

ففي نظر جيرار ، هجر الروائي ، في اللحظة التي يكتب فيها مبدعه ، عالم الانحطاط ليلتقي الاصالة ، التعالي العمودي . ولهذا فانه يعتقد ان معظم الروايات الكبرى تنتهي باهتداء البطل الى هذا التعالي العمودي وان الطابع التجريدي لبعض النهايات (دون كيشوت ، الاحمر والاسود، ومن الممكن ايضا ان نذكر اميرة كليف) هو اما نتيجة توهم القارىء او نتيجة بقاء الماضي في وعي الكاتب .

مثل هذا التأكيد يعاكس نظما جمالية لوكاتش الذي يرى ان كل شكل ادبي (وكل شكل فني كبير بوجه عام) قد ولد من الحاجة الى التعبير عن مضمون جوهري . واذا كان قد تم فعلا تجاوز الانحطاط الروائي من قبل الاهتداء النهائي لعدد من الابطال ، فان قصة هذا الانحطاط لن تكون الا قصة حادثة تافهة وسيكون للتعبير عنه في احسن الاحوال طابع حكاية مسلية نسبيا .

ومع ذلك فان سخرية الكاتب واستقلاليته بالنسبة لشخصياته واهتداء الابطال الروائيين النهائي هي وقائع لا يرقى اليها الشك .

غير ان لوكاتش يعتقد انه بمقدار ما تكون الرواية على وجه الدقة ابداعا خياليا لعالم يتحرك بفعل الانحطاط العالمي ، فان هذا التجاوز لن يكون هو نفسه سوى منحطا ، تجريديا ، تصوريا ، لا انحطاطا معاشا بوصفه واقعا عينيا .

ان سخرية الروائي تتناول في نظر لوكاتش لا البطل الذي يعرف طابعه

الشيطاني فحسب ، وانما ايضا الطابع التجريدي ، وبالتالي غير الكافي والمنحط لوعيه . لهذا فان قصة البحث المنحط الشيطاني او الكافر ، تبقى دوما الامكان الوحيد للتعبير عن وقائع جوهرية .

ان الاهتداء النهائي لدون كيشوت او لجوليان سوريل * ليس كما يظن جيرار مدخلا للاصالة ، للتعالي العمودي ، وانما ببساطة بدء الوعي بالتفاهة ، بالطابع المنحط لا للبحث السابق فحسب بل ولكل امل ، ولكل بحث ممكن .

لهذا فانه نهاية لا بدء ، ووجود هذه السخرية (التي هي دوما سخرية ذاتية) هو الذي يسمح للوكاتش بتعريفين متقاربين يبدوان لنا موفقين بوجه خاص لهذا الشكل الروائي : « بدأ الطريق ، وانتهت الرحلة » ، والرواية هي « صورة النضج الرجولي » ، وهذه الصيغة الاخيرة تحدد بشكل ادق ، كما راينا ، الرواية التربوية من نمط « فيلهلم مايستر » التي تنتهي بتحديد ذاتي (اقلاع عن البحث الاشكالي دون ان يقبل بسبب ذلك عالم الاتفاق أو يهجر سلم القيم الضمني) .

وهكذا فالرواية ، بالمعنى الذي يعطيه كل من لوكاتش وجيرار ، تبدو كنوع ادبي لا يمكن للقيم الاصيلة فيه ، وهي موضوع البحث دوما ، ان تكون حاضرة في المبدع من خلال شخصيات واعية او وقائع عينية . هذه القيم لا توجد الا بشكل تجريدي وتصوري في وعي الروائي حيث تكتسب طابعا اخلاقيا . بيد ان الافكار التجريدية لا مكان لها في مبدع أدبي يمكن ان تشكل فيه عنصرا غير متجانس .

ان مشكلة الرواية هي اذن ان نجعل مما هو في وعي الروائي تجريدي واخلاقي العنصر الجوهري للمبدع ، حيث لا يمكن لهذا الواقع أن يوجد الا وفق حالة غياب غير مثيم (ويمكن لجيرار ان يقول موسط) او ما هو معادل لحضور منحط . وكما يكتب لوكاتش ، فان الرواية هي النوع الادبي الوحيد الذي تصير فيه اخلاق الكاتب مشكلة المبدع الجمالية .

★ بطل رواية « الاحمر والاسود » استندال .

بيد ان مشكلة سوسيولوجيا الرواية قد شغلت علماء اجتماع الادب دوما دون ان يقوموا حتى الآن فيما يبدو لنا بخطوة حاسمة على طريق تبيانها . ولما كانت الرواية ؛ في الاساس ، خلال القسم الاول من تاريخها، سيرة حياة ومقالة اجتماعية ، فقد تمكنا دوما من أن نبين أن المقالـــة الاجتماعية تعكس مجتمع الحقبة نسبيا ، وهي نتيجة لا حاجة بنا كي نتوصل اليها ان نكون علماء اجتماع .

ومن ناحية اخرى ، فقد ربط ايضا بين تحول الرواية منذ كافكا وبين تحليلات الماركسية للتشيء Réification . هنا ايضا لا بد من القول انه كان على علماء الاجتماع الجديين ان يروا مشكلة بله ان يروا تفسيرا . فاذا كان واضحا أن العالم العبثي لكافكا ، و « الغريب » لكامو ،او العالم المركب من اشياء مستقلة نسبيا لروب ــ غرييـــه ، يتطابق وتحليل التشيء كما طوره ماركس والماركسيون من بعده ، فان المشكلة التي تطرح نفسها هي معرفة لماذا هذا التطابق . ففي حين ان هذا التحليل قد تم اعداده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ويتعلق بظاهرة بــدأ ظهورها قبل ذلك التاريخ ، فان هذه الظاهرة نفسها لم تظهر في الرواية الا انطلاقا من نهاية الحرب العالمية الاولى .

وبايجاز فان كل هذه التحليلات تتناول بعض عناصر مضمون الادب الروائي ووجود واقــع اجتماعي تعكســه دون نقــل Transposition تقريبا او بوساطة نقل شفاف نسبيا .

بيد ان المشكلة الاوليـــة التي كان يتوجب على سوسيولوجيا الرواية تناولها هي مشكلة العلاقة بين الشكل الروائي نفسه وبنيـــة الوسط الاجتماعي الذي تطور هذا الشكل داخله ، اي بين الرواية كنوع ادبي والمجتمع الفرداني الحديث .

ويبدو لنا اليوم ان اجتماع تحليلات لوكاتش وجيرار ، على الرغم من انه قد تم اعدادها دون اهتمامات سوسيولوجيا خصوصية ، يسمح ان لم يكن بتبيان هذه المشكلة كليا ، فعلى الاقل بالقيام بخطوة حاسمة نحو هذا التبيان .

قلنا لتونا في الحقيقة ان الرواية تتميز بوصفها قصة بحث عن قيم أصيلة وفق كيفية في مجتمع منحط ، انحطاط يتجلى ، فيما يتعلق بالبطل بشكل رئيسي ، عبر التوسيط وتقليص القيم الاصيلة الى مستوى ضمني واختفائها بوصفها واقعا جليا . وكما هو واضح تماما ، فاننا هنا ازاء بنية معقدة بوجه خاص ، وسيكون من الصعب أن نتخيل انها قد ولدت ذات يوم من مجرد ابتكار فردي دون اي اساس في الحياة الاجتماعية للجماعة .

ان ماسيكون مستحيل التصور على كل حال هو ان شكلا أدبيا بمثل هذا التعقيد الديالكتيكي قد وجد ، طوال قرون ، لدى اشد الكتاب اختلافا وفي اكثر البلدان تنوعا ، وانه اصبح الشكل الامثل الذي عبر من خلاله ، على الصعيد الادبي ، عن مضمون حقبة بكاملها ، دون أن يكون ثمة تماثل او علاقة دلالية بين هذا الشكل واهم مظاهر الحياة الاجتماعية .

ان الفرضية التي نسوقها بهذه المناسبة تبدو لنا سهلة بوجه خاص ، بل موحية خاصة واقرب الى الحقيقة على الرغم من انه لزمنا سنوات حتى نعثر عليها .

يبدو لنا الشكل الروائي في الحقيقة على انه نقل الى الصعيد الادبي للحياة اليومية في المجتمع الفرداني وليد الانتاج من اجل السوق . ويوجد تجانس دقيق بين الشكل الادبي للرواية ، كما اتينا على تحديده تبعا للوكاتش وجيرار ، وبين علاقة الناس اليومية مع الاموال بشكل عام ، وتوسعا ، علاقة الناس مع الناس الآخرين في مجتمع منتج من أجل السوق .

ان العلاقة الطبيعية والسليمة بين الناس والاموال هي في الحقيقة العلاقة التي يحدد فيها الانتاج بشكل واع الاستهلاك في المستقبل والصفة العينية للاشياء وقيمتها الاستعمالية .

بيد أن ما يميز الانتاج من اجل السوق هو على العكس استبعاد علاقة وعي الناس هذه ، وتقليصها الى المستوى الضمني بفضل توسط الواقع

الاقتصادي الجديد الذي ابتكره هذا الشكل من الانتاج ونعني به قيمة التبادل .

ففي الاشكال الاخرى من المجتمع ، كان على الانسان ، حين يحتاج الى ثياب او سكن ، ان ينتجها بنفسه او ان يطلب الى فرد قادر ان ينتجها ، وعليه او بوسعه أن يقدمها له سواء بفضل القواعد التقليدية او لاسباب تتعلق بالسلطة او الصداقة ، الخ) او مقابل بعض القروض (٥) .

اما اليوم فللحصول على ثياب أو سكن فانه ينبغي ايجاد النقود الضرورية لشرائها . ان منتج الثياب او البيوت لا يبالي بقيم استعمال الاشياء التي ينتجها . اذ ان هذه الاشياء في نظره ليست الا شرا ضروريا للحصول على الشيء الذي يهمه : قيمة تبادل كافية لتأمين مردود مصنعه . ان كل علاقة اصيلة مع الجانب الكيفي من الاشياء والكائنات في الحياة الاقتصادية التي تؤلف أهم جزء في الحياة الاجتماعية الحديثة آخذة في الاختفاء ، سواء أكانت علاقات بين الناس او الاشياء او علاقات بين الناس انفسهم . لتحل محلها علاقة توسطية ومنحطة . العلاقة قيم التبادل بشكل محض .

من الطبيعي ان قيم الاستعمال تستمر في الوجود وتحدد ، في التحليل الاخير ، مجمل الحياة الاقتصادية ، غير ان فعلها يكتسب طابعا ضمنيا ، تماما كفعل القيم الاصيلة في العالم الروائي .

تتألف الحياة الاقتصادية ، على المستوى الواعي والظاهر ، من اناس متجهين حصرا نحو قيم التبادل ، قيم منحطة ينضاف اليها في الانتاج بعض الافراد ــ المبدعون في كل الميادين ــ الذين يبقون متجهين جوهريا نحو قيم الاستعمال والذين بذلك يقفون على هامش المجتمع ويصيرون افرادا اشكاليين ، وطبيعي انه حتى هؤلاء لا يمكن لهم اذا قبلوا الوهم (الذي يسميه جيرار الكذبة) الرومانتيكي للقطيعة الكلية بين الجوهر

(٥) طالما بقي التبادل مشتتا لانه يتناول الفضلات فقط او ان له طابع تبادل قيم الاستعمال التي لا يستطيع الافراد او الجماعات انتاجها داخل اقتصاد طبيعي جوهريا ، فان البنية العقلية للتوسط لا تظهر او انها تبقى ثانوية . ان التحول العميق في تطور التشييء ينتج عن قدوم الانتاج من اجل السوق .

والمظهر ، بين الحياة الداخلية والحياة الاجتماعية ، ان ينخدعوا بالانحطاط الذي تعاني منه فعاليتهم الابداعية في مجتمع منتج من اجل السوق ما ان تتجلى في الخارج ، اي ما ان تصير كتابا ، او لوحة ، او تعليما ، او تاليفا موسيقيا ، الخ . متمتعة بشيء من الامتياز ومكتسبة بذلك سعرا ما . وهو ما يجب ان يضاف اليه أن كل فرد في المجتمع المنتج من اجل السوق ، بوصفه المستهلك الاخير ، المقابل ، في فعل التبادل نفسه ، للمنتجين ، يجد نفسه في لحظة ما من اليوم في وضع يتطلع فيه الى قيم استعمال كيفية لا يتمكن من بلوغها الا بواسطة قيم التبادل .

آنئذ ، ليس في ابداع الرواية بوصفها نوعا ادبيا ما يدهش . فالشكل الشديد التعقيد الذي تمثله في الظاهر هو الشكل الذي يحيا فيه الناس كل يوم عندما يكونون مرغمين على البحث عن كل صفة ، كل قيمة استعمال وفق نموذج منحط بتوسط الكمية وقيمة التبادل وذلك في مجتمع لا يمكن فيه لكل جهد ، من اجل أن يتجه مباشرة نحو قيمة الاستعمال ، ان ينتج سوى أفراد منحطين هم ايضا ، ولكن وفق نموذج مختلف ، هو نموذج الفرد الاشكالي .

وهكذا فان البنيتين ، بنية النوع الروائي الهام وبنية التبادل ، تتضحان متجانستين بشكل دقيق الى الحد الذي يسمح معه الحديث عن بنية واحدة تتجلى على صعيدين مختلفين . وفوق ذلك ، كما سنرى فيما بعد ، فان تطور الشكل الروائي الذي يتفق مع عالم التشييء لا يمكن فهمه الا بمقدار ما نربطه مع تاريخ متجانس لبنى هذا الاخير .

وقبل صياغة عدة ملاحظات حول موضوع تجانس هذين التطورين ، علينا ان نفحص مشكلة العملية ذات الاهمية الخاصة بالنسبة لعالم الاجتماع والتي بفضلها تمكن الشكل الادبي من ان يولد بدءا من واقع اقتصادي ، والتعديلات التي ترغمنا دراسة هذه العملية على ادخالها على التصور التقليدي عن الاشراط السوسيولوجي للابداع الادبي .

ثمة واقعة أولى مفاجئة ، فالتصور التقليدي لسوسيولوجيا الادب ، ماركسيا كان ام لا ، لا يمكن تطبيقه في حالة التجانس البنيوي الذي

اتينا على الاشارة اليه . فمعظم اعمال سوسيولوجيا الادب في الحقيقة تقيم علاقة بين اهم المؤلفات الادبية والوعي الجماعي لهذه الجماعة أو تلك التي ولدت هذه المؤلفات داخلها . وحول هذه النقطة لا يختلف الموقف الماركسي التقليدي جوهريا عن مجموع الاعمال السوسيولوجية غير الماركسية التي لم يضف اليها سوى اربعة افكار جديدة هي :

أ ـ المبدع الادبي ليس مجرد انعكاس لوعي جماعي حقيقي ومعطى ، وانما مآل نزعات خاصة بوعي هذه الجماعة او تلك الى مستوى من التماسك شديد العمق ، وهو وعي يجب تصوره بوصفه واقعا ديناميكيا ، موجها نحو حالة من التوازن . وما يفصل في الاساس ، في هذا الميدان كما هو الامر في الميادين الاخرى كافة ، السوسيولوجيا الماركسية من كل النزعات السوسيولوجية الوضعية ، النسبية او الانتقالية ، هو ان السوسيولوجيا الماركسية ترى المفهوم الاساسي لا في الوعي الجماعي بل في المفهوم المبني للوعي الممكن الذي يسمح وحده بفهم الاول .

ب ـ ان العلاقة بين الفكر الجماعي وكبار المبدعات الفردية ، الادبية والفلسفية واللاهوتية ، الخ . تكمن لا في هوية مضمون ما وانما في تماسك اعمق وفي تجانس البنى الذي يمكنه ان يعبر عن نفسه عبر مضامين خيالية شديدة الاختلاف عن المضمون الحقيقي للوعي الجماعي .

ج ـ ان المبدع المطابق للبنية العقلية لهذه الجماعة الاجتماعية او تلك يمكن أن يكون قد تم اعداده في بعض الحالات ، النادرة والحق يقال ، من قبل فرد لا تربطه بهذه الجماعة سوى علاقات قليلة جدا . والطابع الاجتماعي للمبدع يكمن بوجه خاص في انه لا يسع اي فرد على الاطلاق ان يقيم بنية عقلية متماسكة متطابقة مع ما يسمى « رؤية العالم » . مثل هذه البنية لايمكن ان تهيأ الا من قبل جماعة ، ويستطيع الفرد دفعها فقط الى درجة من التماسك الشديد الارتفاع ونقلها الى صعيد الابداع الخيالي ، او الى صعيد الفكر التصوري ، الخ .

د ـ ان الوعي الجماعي ليس واقعا اوليا ولا واقعا مستقلا بنفسه ، انه يتهيأ بشكل ضمني في السلوك الشامل للافراد المشاركين في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، الخ.

تلك كما نرى اطروحات في منتهى الاهمية تكفي لاقامة اختلاف كبير جدا بين الفكر الماركسي والمفاهيم الاخرى عن سوسيولوجيا الادب . الا انه

يبقى على الرغم من هذه الاختلافات ان المنظرين الماركسيين ، شأنهم في ذلك شأن سوسيولوجيا الادب الوضعية او النسبية ، قد اعتقدوا دوما انه لا يمكن للحياة الاجتماعية ان تعبر عن نفسها على الصعيد الادبي أو الفني او الفلسفي ، الا عبر حلقة الوعي الجماعي الوسيطة .

بيد ان ما يدهشنا في الحالة التي اتينا على دراستها هو اننا اذا وجدنا تجانسا دقيقا بين بنى الحياة الاقتصادية وبعض المظاهر الادبية الهامة بوجه خاص فانه لا يمكننا الكشف عن اي بنية مماثلة على صعيد الوعي الجماعي الذي كان يبدو حتى ذلك الحين الحلقة الوسيطة التي لا غنى عنها لتحقيق اما التجانس واما علاقة واضحة ودلالية بين مختلف جوانب الوجود الاجتماعي .

ان الرواية التي حللها لوكاتش وجيرار لا تبدو ابدا نقلا خياليا لهذه الجماعة الخاصة او تلك ، وانما تبدو معبرة على العكس (وربما كانت هذه حال الجزء الاعظم من الفن الحديث بوجه عام) عن بحث عن قيم لا تدافع عنها اي جماعة اجتماعية فعليا وتميل الحياة الاقتصادية لجعلها مضمرة لدى اعضاء المجتمع كافة .

ان الاطروحة الماركسية القديمة التي كانت ترى في البروليتاريا الجماعة الاجتماعية الوحيدة القادرة على تكوين اساس لثقافة جديدة باعتبارها لم تكن مندمجة في المجتمع المتشيء ، تنطلق من التصور السوسيولوجي التقليدي الذي يفترض ان كل ابداع ثقافي اصيل وهام لا يمكنه ان يلد الا من اتفاق عميق بين البنية العقلية للمبدع والبنية العقلية لجماعة جزئية واسعة نسبيا لكنها ذات تطلع عالمي . والواقع ان التحليل الماركسي قد كشف عن قصوره فيما يتعلق بالمجتمع الغربي على الاقل ، فالبروليتاريا الغربية بدلا من ان تبقى غريبة على المجتمع المتشيء وان تبقى معارضة له بوصفها قوة ثورية ، قد اندمجت به ، على العكس ، الى حد كبير ، وبدلا من ان يقلب نشاطها النقابي والسياسي اوضاع هذا المجتمع وان يحل محله عالما اشتراكيا ، فقد سمح لها بان تؤمن لنفسها مكانة افضل نسبيا من تلك التي دعت لتوقعها تحليلات ماركس .

بيد انه على الرغم من ان الابداع الثقافي مهدد بازدياد من قبل المجتمع المتشيء ، فان هذا الابداع لم يكف عن الوجود بسبب هذا التهديد . ان الادب الروائي ، وربما كان شأنه في ذلك شأن الابداع الشعري الحديث أو الرسم التشكيلي المعاصر ، عبارة عن اشكال اصيلة من الابداع الثقافي ولو لم يكن من الممكن ربطها بوعي جماعة اجتماعية خاصة ـ حتى ولو كان هذا الوعي وعيا ممكنا ـ .

وقبل ان نتناول دراسة العمليات التي سمحت وانتجت هذا النقل المباشر للحياة الاقتصادية الى الحياة الادبية ، لنلاحظ انه اذا كانت مثل هذه العملية تبدو معاكسة لكل تقليد في الدراسات الماركسية للابداع الثقافي ، فانها تؤكد ، بالمقابل ، وبطريقة مفاجئة تماما ، واحداً من أهم التحليلات الماركسية للفكر البورجوازي اي نظرية توثين السلعة والتشييء هذا التحليل الذي يعتبره ماركس احد اهم اكتشافاته ، يؤكد في الحقيقة انه في المجتمعات المنتجة من اجل السوق (اي في انماط المجتمع التي تسود فيها الفعالية الاقتصادية) يفقد الوعي الجماعي بالتدريج كل واقع نشيط ويميل الى أن يصير مجرد انعكاس(٦) للحياة الاقتصادية ومن ثم الى ان يندثر تقريبا .

على هذا النحو ، كان ثمة بكل وضوح بين هذا التحليل الخاص لماركس والنظرية العامة للابداع الادبي والفلسفي الخاصة بالماركسيين اللاحقين الذين كانوا يفترضون دوراً نشيطا للوعي الجماعي ، لا تناقض وانما عدم تماسك ، باعتبار ان هذه النظرية الاخيرة لم تتوقع بالنسبة لسوسيولوجيا الادب نتائج تأكيد ماركس الذي يفيد انه يحدث في المجتمعات المنتجة من اجل السوق تعديل جذري لوضع الوعي الفردي والجماعي وبشكل ضمني

(٦) اننا نتحدث عن « وعي ـ انعكاس » حينما يعاني مضمون هذا الوعي ومجموع العلاقات بين مختلف عناصر هذا المضمون (مانسميه بنيته) من فعل ميادين اخرى من الحياة الاجتماعية دون ان تؤثر بدورها على هذه الميادين . وفي الممارسة ، ربما لم يتم الوصول ابدا الى هذا الوضع في واقع المجتمع الراسمالي . ان هذا المجتمع يخلق مع ذلك ميلا الى التخفيض السريع والتدريجي لتاثير الوعي في الحياة الاقتصادية ، وبشكل معاكس الى الازدياد المستمر لتاثير القطاع الاقتصادي من الحياة الاجتماعية في مضمون وبنية الوعي.

للعلاقات بين البنى التحتية والفوقية . وتحليل التشييء الذي قام به ماركس اولا على صعيد الحياة اليومية ، ثم طوره بعد ذلك لوكاتش على صعيد الفكر الفلسفي والعلمي والسياسي ، والذي استعاده من بعده عدد من المنظرين في مختلف الميادين الخاصة والذي نشرنا نحن انفسنا دراسة عنه يتكشف على هذا النحو على الاقل ، مؤكدا بالوقائع في التحليل السوسيولوجي لشكل روائي ما .

ذلك يقودنا الى طرح السؤال عن كيفية تكون العلاقة بين البنى الاقتصادية والمظاهر الادبية في مجتمع ما حيث تتم هذه العلاقة خارج الوعي الجماعي.

لقد صغنا حول هـذا الموضوع فرضية الفعل المتقارب لاربعة عوامل مختلفة ، هي :

آ ـ ولادة مقولة التوسط ، في فكر اعضاء المجتمع البورجوازي بدءا من السلوك الاقتصادي ووجود قيمة التبادل ، بوصفها شكلا اساسيا ومتطورا اكثر فاكثر للفكر مع ميل ضمني كي يحل محل هذا الفكر وعي مزيف كلي تصير فيه القيمة الوسيطة قيمة مطلقة وحيث ستختفي فيه القيمة الموسطة كليا او بلغة اوضح ، مع ميل الى تفكير الوصول الى كل القيم تحت زاوية التوسط مع نزوع الى جعل النقود والامتياز الاجتماعي قيما مطلقة لا مجرد وسائط تضمن الوصول الى قيم اخرى ذات طابع كيفي .

ب ـ بقاء عدد من الافراد في هذا المجتمع اشكاليين جوهريا بمقدار مايبقى فكرهم وسلوكهم تحت هيمنة قيم كيفية ، دون ان يتمكنوا مع ذلك من طرحها كليا من وجود التوسيط المنحط الذي يعم تأثيره على مجموع البنية الاجتماعية .

من بين هؤلاء الافراد يقف في المقام الاول كل المبدعين ، كتابا وفنانين وفلاسفة ولاهوتيين وممارسين الخ . ، الذي يحدد فكرهم وسلوكهم قبل كل شيء مستوى مبدعهم دون ان يتمكنوا من الخلاص تماما من تأثير السوق واستقبال المجتمع المتشيء .

جـ ـ بما انه لايمن لاي مبدع مهم ان يكون تعبيرا عن تجربة محض فردية ، فان من المحتمل ان النوع الروائي لم يتمكن من الولادة والتطور الا بمقدار

تطور سخط انفعالي لم يتحول الى مفاهيم ، وتطور تطلع انفعالي يهدف مباشرة القيم الكيفية ، سواء داخل مجموع المجتمع او ربما بين الفئات المتوسطة وحدها التي جند بين صفوفها معظم الروائيين (٧) .

وكان هناك اخيرا في المجتمعات الليبرالية المنتجة من اجل السوق مجموعة من القيم التي ، دون أن تكون عبر فردية Transindividuelle ؛ كان لها على كل حال تطلع عالمي وصلاحية عامة داخل هذه المجتمعات . كانت تلك قيم الفردانية الليبرالية المرتبطة بوجود السوق التنافسية نفسه (الحرية ، المساواة ، الملكية في فرنسا مع مشتقاتها من التسامح وحقوق الانسان وتطور الشخصية ، الخ .) . وتطورت ، بدءا من هذه القيم ، مقولة السيرة الفردية التي صارت العنصر المقوم في الرواية حيث اتخذت فيها مع ذلك شكل الفرد الاشكالي وذلك بدءا من :

١ ـ التجربة الشخصية للافراد الاشكاليين الذين اشير اليهم في الفقرة (ب) ،

٢ ـ التناقض الداخلي بين الفردانية بوصفها قيمة عالية احدثها المجتمع البورجوازي والحدود الهامة والمؤلمة التي وضعها هذا المجتمع نفسه في الواقع لتطور الافراد .

(٧) هنا تطرح مشكلة يصعب حسمها منذ الآن وربما امكن ذات يوم حلها بدراسات سوسيولوجية عينية ، هي مشكلة « صندوق الرنين » الجماعي العاطفي غير التصوري الذي سمح بتطور الشكل الروائي .

في البداية كنا نفكر ان التشييء ، مع ميله نحو تذويب ودمج مختلف الجماعات الجزئية في المجتمع الشامل ، ومن ثم الى أن ينزع عنها بذلك الى درجة ما خصوصيتها ، يملك طابعا يعاكس الواقع ، سواء أكان هذا الواقع بيولوجيا او سيكولوجيا للفرد الانساني الى درجة يتوجب معها عليه أن يحدث لدى كافة افراد البشر ، الى درجة قوية نسبيا ، ردود فعل معارضة (او ، اذا انحط بطريقة اكثر تقدما كيفيا ، ردود فعل هروبية) خالقا على هذا النحو مقاومة دفاعية ضد العالم التشيء ، مقاومة يمكن ان تؤلف القاع الخلفي للابداع الروائي .

ثم بدا لنا فيما بعد ذلك افتراضا مسبقا لم تتم رقابته : نعني افتراض وجود طبيعة بيولوجية لا يمكن لمظاهرها الخارجية ان تكون كليا مشوهة بفعل الواقع الاجتماعي .

بيد أنه من الممكن ايضا ان تكون المقاومة الموجهة ضد التشييء ، حتى المقاومة الانفعالية، مرتبطة ببعض الفئات الاجتماعية الخاصة التي يتوجب على البحث الوضعي أن يرسم حدودها .

هذا التصور الفرضي يبدو لنا ثابتا بعدة اشياء منها انه حين كان مقدرا على واحد من هذه العناصر الاربعة ان يختفي بفعل تحول الحياة الاقتصادية وحلول اقتصاد الاحتكارا والكارتل محل اقتصاد المنافسة الحرة (وهو تحول بدأ في نهاية القرن التاسع عشر بيد ان معظم الاقتصاديين يؤرخون للمنعطف الكيفي بين عامي ١٩٠٠ و ١٩١٠) فقد شهدنا تحولا موازيا للشكل الروائي الذي ادى الى الذوبان التدريجي ثم الى اختفاء الشخصية الفردية والبطل ، وهو تحول يبدو لنا متميزا بطريقة تصورية الى حد بعيد بوجود مرحلتين :

١ ــ الاولى ، انتقالية ، ادى اختفاء اهمية الفرد خلالها الى محاولات استبدال السيرة بوصفها مضمونا للمبدع الروائي بقيم هي وليدة ايديولوجيات مختلفة . لانه اذا كانت هذه القيم قد تكشفت في المجتمعات الغربية اضعف من ان تولد اشكالا ادبية محضة ، فان بوسعها على وجه الاحتمال ان تقدم تتمة لشكل موجود في الاصل وكان يوشك ان يفقد مضمونه القديم . على هذا الصعيد ، تقع في المقام الاول افكار الجماعة والواقع الاجتماعي (المؤسسات ، الاسرة ، الجماعة الاجتماعية ، الثورة ، الخ .) التي ادخلتها الايديولوجية الاشتراكية وطورتها في الفكر الغربي .

٢ ــ والمرحلة الثانية التي تبدأ على وجه التقريب مع كافكا لتصل حتى الرواية الجديدة المعاصرة والتي لم تكتمل بعد ، تتميز بالكف عن كل محاولة لاستبدال البطل الاشكالي والسيرة الفردية بواقع آخر ، وبالجهد من أجل كتابة رواية غياب الذات وعدم وجود أي بحث يتقدم(٨) .

---

(٨) كان لوكاتش يصف زمن الرواية التقليدية بجملة : « بدأ الدرب وانتهت الرحلة » . ومن الممكن وصف الرواية الجديدة بحذف النصف الاول من هذه الجملة . وسيتصف زمنها سواء بجملة : « المبتغى هنا ولكن الرحلة انتهت » (كافكا ، ناتالي ساروت) او بملاحظة أن « الرحلة قد انتهت اصلا دون ان يكون الدرب قد بدأ على الاطلاق » (الروايات الثلاث الاولى لآلان روب ــ غرييه) .

من الواضح ان على هذه المحاولة ، من اجل الحفاظ على الشكل الروائي باعطاء مضمون قريب ولاشك من الرواية التقليدية (فقد كانت هذه الاخيرة دوما الشكل الادبي للبحث الاشكالي ولغياب القيم الوضعية) لكنه على كل حال مختلف جوهريا (فالمقصود الآن استبعاد عنصرين جوهريين من المضمون الخصوصي للرواية : سيكولوجية البطل الاشكالي وقصة بحثه الشيطاني) ، ان تولد في الوقت نفسه اتجاهات متوازية نحو اشكال متباينة من التعبير . وربما كنا هنا ازاء عناصر من اجل سوسيولوجيا مسرح الغياب (بيكيت ، يونيسكو ، آداموف خلال مرحلة ما) وكذلك بعض جوانب الرسم غير التصويري .

لنشر الآن الى مشكلة اخيرة يمكننا ويتوجب علينا ان تتيح المجال لابحاث لاحقة . ان الشكل الروائي الذي اتينا على دراسته هو ، في الجوهر ، شكل نقدي ومعارض . انه شكل من مقاومة المجتمع البورجوازي فيطريقه للتطور . مقاومة فردية لم تتمكن من الاعتماد داخل جماعة ما الا على عمليات نفسية انفعالية غير تصورية وذلك على وجه الدقة لان المقاومة الواعية ، التي كان يمكنها ان تهيء اشكالا ادبية تستوجب امكان بطل ايجابي (في المقام الاول الوعي المعارض البروليتاري كما كان يأمل فيه ويتوقعه ماركس) ، لم تكن متطورة بدرجة كافية في المجتمعات الغربية . فالرواية ذات البطل الاشكالي تتبدى على هذا النحو ، على العكس من الراي التقليدي ، بوصفها شكلا ادبيا مرتبطا ولاشك بتاريخ وتطورالبورجوازية لكنه ليس تعبيراً عن الوعي الحقيقي او الممكن لهذه الطبقة .

بيد ان المشكلة التي تطرح نفسها هي معرفة ما اذا كانت قد تطورت بالتوازي مع هذا الشكل الادبي ، اشكال اخرى تتطابق والقيم الواعية والتطلعات الفعلية للبورجوازية ، وحول هذه النقطة نسمح لانفسنا بالاشارة على سبيل الاقتراح والفرض بشكلعام الى الاحتمال القائل ان مبدع بلزاك — الذي يتوجب انطلاقا من ذلك تحليل بنيته — يؤلف التعبير الادبي الوحيد الاكبر عن العالم الذي حددتبناه القيم الواعيةللبورجوازية

الفردانية ، العطش الى القوة ، المال ، الحب الشهوائي ، التي انتصرت على القيم الاقطاعية القديمة : النزعة الخيرية ، الشفقة ، الحب .

اذا تبين أن هذه الفرضية صحيحة سوسيولوجيا ، فان من الممكن ربطها بواقعة ان مبدع بلزاك يقع على وجه الدقة في حقبة كانت فيها الفردانية، وهي في ذاتها غير تاريخية ، تحدد بنى وعي بورجوازية كانت في طريقها لبناء مجتمع جديد وتجد نفسها على ارفع واشد مستويات فعاليتها التاريخية .

واستطرادا ، يتوجب التساؤل أيضا لماذا لم يكن لهذا الشكل الادبي الروائي ، باستثناء هذه الحالة الفريدة ، سوى أهمية ثانوية في تاريخ الثقافة الغربية ، ولماذا لم ينجح الوعي الحقيقي للبورجوازية وتطلعاتها على الاطلاق خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين في ابتداع شكل ادبي خاص يسعه ان يقف على نفس المستوى مع الاشكال الاخرى التي تؤلف الادب الغربي المظيم .

حول هذه النقطة نسمح لانفسنا بصياغة عدة فرضيات عامة تماما . ان التحليل الذي قمنا بتطويره يضفي على احد اهم الاشكال الروائية حقيقة تبدو لنا الآن صالحة التطبيق على كافة صور الابداع الثقافي الاصيل باستثناءوحيد نراه الآن والذي يؤلفه على وجه الدقة مبدع بلزاك(٩) الذي تمكن من ابداع عالم ادبي كبير وضعت بناه قيم محض فردية في لحظة تاريخية كان فيها الناس الذين تحركهم هذه القيم غير التاريخية

(٩) منذ عام بينما كنا نعالج المشكلة نفسها ونشير الى وجود رواية ذات بطل اشكالي والى ادب فرعي روائي ذي بطل ايجابي كتبنا : « وننهي اخيرا هذا المقال باشارة استفهام تتناول الدراسة السوسيولوجية لمبدع بلزاك . اذ ان هذا المبدع يبدو لنا انه يؤلف شكلا روائيا خاصا يدمج عناصر مهمة تنتمي الى نمطين من الرواية اتينا على الاشارة اليهما ويمثل على وجه الاحتمال اهم المظاهر الروائية في التاريخ » .
والملاحظات التي نصوغها في هذه الصفحات تحاول ان تحدد بشكل ادق الفرضية التي يتراءى للقارىء عبر هذه السطور .

يؤدون في آن واحد انقلابا تاريخيا عظيما (انقلاب لم يكتمل في الاساس في فرنسا الا مع نهاية الثورة البورجوازية في عام ١٨٤٨) . ففيما عدا هذا الاستثناء (وربما توجب ان نضيف اليه استثناءات اخرى لا نفكر بها الآن) يبدو لنا انه ليس ثمة ابداع ادبي او فني الا حيث يوجد تطلع نحو تجاوز الفرد وبحث عن قيم كيفية بين الافراد . ف « الانسان يتجاوز الانسان » كما كتبنا معدلين تعديلا طفيفا نصا لباسكال . هذا يعني انه لا يمكن للانسان ان يكون اصيلا الا بمقدار ما يتصور نفسه او يستشعر نفسه بوصفه جزءا من مجموع في صيرورة ويضع نفسه ضمن بعد عبر فردي تاريخي او متعال . بيد أن الفكر البورجوازي المرتبط ، شأنه في ذلك شأن المجتمع البورجوازي نفسه ، بوجود الفعالية الاقتصادية هو على وجه الدقة اول فكر دنيوي بشكل جذري وغير تاريخي في آن واحد عرفه التاريخ ، أول فكر يتمثل نزوعه الى انكار كل مقدس ، سواء المقدس السماوي للاديان المتعالية او المقدس المحايث للمستقبل التاريخي . هذا فيما يبدو لنا السبب الاساسي الذي ابدع بفعله المجتمع البورجوازي أول شكل من الوعي غير الجمالي جذريا . ان الطابع الجوهري للفكر البورجوازي ، اي العقلانية تجهل في تعابيرها القصوى وجود الفن نفسه. فليس ثمة علم جمال ديكارتي أو سبينوزي وحتى في نظر بومجارتن Baumgarten ليس الفن سوى شكلا ادنى من المعرفة .

فليس من قبيل المصادفة اذن اذا كنا لا نجد ، باستثناء بعض الاوضاع الخاصة ، مظاهر ادبية كبيرة للوعي البورجوازي الحق . فالفنان ، في المجتمع المرتبط بالسوق ، هو ، كما سبق ان قلنا ، كائن اشكالي وهذا يعني نقد المجتمع ومعارضته .

غير انه اذا كان للفكر البورجوازي المتشيء قيمه الشيمانية ، وهي قيم اصيلة احيانا كقيمة الفردانية ، او قيم محض اتفاقية دعاها لوكاتش الوعي المزيف وفي اشكالها القصوى النية السيئة واطلق عليها هيدغر الثرثرة . وعلى هذه الانماط ، الاصيلة منها او الاتفاقية المثيمة في الوعي الجماعي ، ان تتمكن من توليد ادب مواز ، الى جانب الشكل الروائي الاصيل ، يحكي

هو الآخر قصة فردية وقادرا بالطبع على أن يتضمن بطلا ايجابيا ، بما أن الموضوع هو موضوع قيم متصورة .

سيكون من المهم متابعة تعرجات هذه الاشكال الروائية الثانوية التي يمكننا ان نقيمها بالطبع على الوعي الجماعي . فربما توصلنا ــ اذ لم تقم بعد بدراستها ــ الى سلسلة شديدة التنوع من ادنى الاشكال من نمط ديللي Delly الى ارفع الاشكال التي ربما وجدت لدى كتاب مثل الكسندر دوما Alexandre Dumas واوجين سو Eugène Sue . كذلك ربما اوجب وضع عدد من المبدعات الناجحة تجاريا والمرتبطة بأشكال الوعي الجماعي الجديدة على هذا المستوى بموازاة الرواية الجديدة .

ومهما يكن من أمر فان التخطيط البالغ الايجاز الذي اتينا على وضعه يبدو لنا قادرا على تقديم اطار لدراسة سوسيولوجية للشكل الروائي . دراسة هي على قدر من الاهمية كبير لاسيما وانها تؤلف خارج موضوعها الخاص ، اسهاما لا يستهان به في دراسة البنى النفسية لبعض الجماعات الاجتماعية وخاصة منها الفئات المتوسطة .

الرؤى السوداء
في الشعر السوري المعاصر

حنا عبود

الشعر والرؤيا صنوان حتى قيل لاشعر بلا رؤيا . ومع ذلك فان شعراء كثيرين يولدون ... ولكن بلا رؤيا فيموتون وهم احياء .

ولسنا في مجال التفريق والتمييز بين الرؤيا والحلم والتخيل ، وانما نشير الى ان الرؤيا الشعرية تتسم دون الحلم والتخيل بالشمول والعمق والاتساق واختيار دقيق بجزئيات ذات المدلول العام ... بالاضافة الى ما يمكن ان نسميه « الموقف المفصح » الواعي .

ولاشك ان ثمة تمايزات بين الرؤيا الشعرية والرؤيا غير الشعرية ، وعلى الاخص من الناحية الفنية ، وبالتحديد في عملية الصياغة والتركيب البنائي للاثر . وربما كانت الملاحم اصل الرؤى الشعرية ، او الرؤى الادبية بشكل عام ، الا انها رؤيا غير متسقة ، كما في المهابهاراتا والالياذة والاوديسة حيث الرؤى مبثوثة بثا ، على غير ما نجده في « الكوميديا الالهية » . وقد يرتفع الاثر النثري الى مستوى الشعر ، ومع ذلك فانه يظل مختلفا عنه في الناحية التي اشرنا اليها ، بالاضافة الى عملية « الكثافة » الشعرية والرؤيا الشعرية متوفرة في كل الشعر العالمي ، وليست حكرا على قطر . ولاتعدم هذه الرؤيا في الشعر العربي الحديث ، فهي تتجلى في العديد ـ وليس الكثير ـ من القصائد في الاقطار العربية .

واذا نحينا جانبا بعض الرؤى الضاربة في التفاؤل والتي « تمسك الخلود بقرنيه » وتعد القارىء بمستقبل مشرق وضاء ، فاننا نجرؤ على القول ان الرؤى الغالبة على الشعر العربي الحديث هي الرؤى السوداء . .

هذه الرؤى تظهر اكثر ماتظهر في الشعر السوري ، وعلى الاخص في السنوت العشر الاخيرة ، وبالتحديد بعد عام ١٩٦٧ ،وانصرام الفترة التي وقع فيها بالعمودية ، فكان الرؤيا رد مباشر ، غير مقصود ، على العمودية التي سقط فيها الشعر في اعقاب ١٩٦٧ .

وبالطبع يمكن تبرير اي رؤيا سوداء ام حمراء ام خضراء .. فما اكثر المبررات وما اسهل التحدث عنها . ولكن عندما تكثر الرؤى السوداء بالحاح لم يسبق له مثيل توجب علينا ان نتريث اكثر فاكثر فالرؤى التي تموت فيها البشارة هي نذير خطير ، وجناز الكلام يحكي طقوس مناحة التابوت .

تختلف الرؤيا القائمة ضيقا واتساعا لا بحسب الشعراء فقط بل بحسب القصائد ايضا ، كما تختلف في شدة سوادها ، وان كانت لا ترتدي غير هذا اللون زيا .

لا نجد كبير فائدة في استعراض جميع الشعراء الذين ظهرت لديهم الرؤى الشعرية ، ولو فعلنا ذلك لوقفنا عند العديد ، ووقعنا في التكرار ، خاصة وان هناك من الشعراء من يترسم خطا غيره . لذلك سنقتصر على بعض الشعراء السوريين لتقديم الدلالة على ماتذهب اليه . وهي دلالة ليست مقصورة على سورية ، خاصة وان العالم العربي يعاني الكثير من الظروف المتشابهة .

ولا بد ان نشير الى التقارب بين هذه الرؤى ، على الرغم من بعض التباينات في الجزئيات. ان المنحى العام يكاد يكون واحدا تقريبا .

تكاد الرؤيا تستغرق ديوانا باكمله ، ففايز خضور يفتتح كتاب الانتظار ، وهو من الدواوين المشهورة ببرقية :

هذه الشمس مضحكة
والحديقات ما تزال
صورة للرؤى شائكة
فرحي مقفر السلال

ويختتم الكتاب ببرقية هي :

كرهت حتى المطر

لا تحزني يا حقول
شيعت عرس الحجر
بالصحو لا بالذهول
سكنت ريح السفر
للموت قلت انتظرني

وبين البرقية والبرقية تمتد مساحات واسعة من الرؤى القاتمة لعل أشدها قتامة ما جاء في « اعترافات الحسين بن علي » .

وعلى الرغم من بعض الاشراقات المتفائلة في ديوانه « ويبدأ طقس المقابر » ، كما في آخر قصائده « الرهان من جديد » فان كثيرا من الرؤى السوداء مبثوث في هذا الديوان كما في قصيدة « صفحة مهترئة من قانون الجرائم » :

نكسوا كل هذي البيارق
وارفعوا قبة المقبرة
دندنت ساعة الغرغرة
وانحنت للرمال البنادق
في ذي عنقي تتدلى
ما بين النصل المثلوم
وما بين الانشوطة
وأنا ارتقب الفرح الراعف من كرم السجان .

والرؤى عند فايز خضور صفعات اليمة اكثر منها صورة تركيبية واسعة ـ باستثناء اعترافات الحسين ـ الا انها مفصحة على الرغم من كل الابعاد الرمزية التي يستخدمها . ومع ذلك فاننا لا نعدم عنده احيانا بصيصا من امل على الرغم من كل الاردية السوداء التي تتشح بها قصائده . ففي قصيدة « صفحة مهترئة ... » ينهيها على النحو التالي :

ها انزل جسدي
أومىء للاشجار انحدى

واذا كان فايز خضور يرسم بقعة ضوء صغيرة جدا في خواتيم بعض قصائده ، فان سهيل ابراهيم لا يرى وهو يستشرف المستقبل ما يدفعه الى رسم بقع من الضوء مهما تضاءل حجمها . واكثر الرؤى قتامة في شعره تلك التي ينفجر فيها المخزون التاريخي ، ويتشظى

فلا يضيع منه الا الذي كان يجب ان يبقى ، ولا يبقى منه الا الذي كان يجب أن يضيع .

قال في « سامراء الجديدة » :

ان تصير الشمس في افقك تابوتا
وابناؤك موتى
وصباياك سبايا
ومواليك القدامى خلفاء
ان تعري صدوك الفاجر
كي يصبح خان الغرباء
وتناوي الف مملوك وتعطيهم
مفاتيح المدينة

. . .

خيلك اليوم خفافيش وفرسانك
في الرمل تنام ..
حبلت ارضك بالسحر
ولم تنجب جنينا لا يموت
الف عام
وانا اراقب ميعاد الولاده
لم اكن اتقن من قبل طقوس السحره
لم اكن اعرف ان الشرك
قد يصبح في يوم عباده

ويختتم قصيدته « انوي واسميك اتجاها » بصورة مؤلمة للزمن اليباس الذي اغتسلت ارضه بالدم وما تزال ، ولا يملك مايوصي به للجياع غير جثته :

أول الارض دم
في آخر الارض دم
في البحر والبر
انا أول ميت يسرق الارض
ويوصي لجياع الارض
أوصي برفاتي للجياع

حين لا ارض ولا نار ولا بحر

ولا صوت شجاع

وحتى الهواجس التي وزعها بين قصائده تنم عن رؤى مكثفة ثقيلة مؤلمة . وهو يعتمد كثيرا على المخزون التاريخي من غير أن يقتصر عليه . انه باب يلجه ليدين العصر الذي هو فيه ، والعصر الآتي أيضا . وهو واضح الادانة لما يجري ، ولما يتصور انه يجري . انه يدين مسبقا ، فما عاد بعد كل هذه الاحقاب من حجة لغسل اليدين من زمن الدنس فحتى البريء مدان .

ويختبىء علي الجندي معتمدا على القصص الشعبي ، وراء حادثة السيل الذي اجتاح سلمية ليبث رؤيته القاتمة هنا وهناك ، وهي مع كل ذلك واضحة حين ترفع الرموز استارها وتهتك الاشارات . ويشعر المرء ان هذه « الحادثة » هي الرواية ـ المأساة لعصر التحلل وخيبة الامل . وفي مثل هذا النوع من الشعر تتجمع الرؤيا في نهاية القصيدة ، بعد سرد الاحداث ، فتكون اشبه بالحكم بعد طول الحيثيات . فبعد أن ينتهي الطوفان يتجمع الناس في الساحة ليتطلع اليهم شيخ وقور ليقول ـ من جملة ما يقول :

كثرتنا الفواجع والخوف منها
وقلب المدينة يستصرخ الاوفياء
وممتلىء فمها بالدماء
وبالماء والقهر ...
مذعورة من تخيلكم هاجريها
فهل من مغيث ! ؟
وران سكون مريب هنيهة
وبعد قليل تفرق جمع الرجال
ولاحت شرارات أعينهم تتصالب في الجو ...
... كان على كل وجه تعاسة عصر بأكمله ..
وخيبة مرحلة مقبلة .

وفي « اسطورة الاعور الدجال » يرسم علي كنعان معالم رؤيا قاتمة يعلن فيها رفض العصر وكل ما فيه :

وفي أيامكم ، في لجة المحنة

يفقس في جراب الرّيح كاللعنة
وترتع خيله في الارض كالطاعون
وفكاه ـ لكثرة ما يقضقض من عظام الناس ـ كالطاحون

وعصر كهذا لا يمكن ان ينتمي الشاعر اليه ، لذلك يدينه ويتبرأ منه :

العن هـذا العصر
العن نفسي مثلما العن هذا العصر
لانني ولدت فيه
لاني قبلت ان أعيش فيه
كالشاهد الجبان ..
لم استطع تبديل شيء فيه .
يا وطن الانسان والحضارة
أبكيك يا مستسلما كرقعة الشطرنج
. . .
هذا اذن جيل « ابو ضرس »
ما أسعد الذين ماتوا قبله
وبعده ما أسعد الذين يولدون
جيل « أبو ضرس » هنا
يأكل ... لا يشبع
تدعوه ... لا يسمع
تكور الشمس بعينيه ... فلا يقنع
تبعثه في حاجة يمضي ... فلا يرجع .

ويفاجأ القارىء عندما يصل الى نهاية القصيدة مفاجأة كبيرة حين يعلم ان هذا العصر الذي يلعنه الشاعر هو نفسه العصر الذي باركه لما كان صغيرا . كان اذن متفائلا بالعصر يعلق عليه آماله وخاصة حين رأى صغار النمل تنهش جيفة الغوان وتجرها الى الوادي :

اذكر في طفولتي باركت هذا العصر
يوم رأيت في سفوح قريتي جيفة افعوان
تجرها النمال نحو الاوديه .

انها خيبة أمل . وبهذه الخاتمة جعل فجوة ـ ما اوسعها ـ بين بواكير العصر وخواتيمه . بواكير مفعمة بالامل ، وخواتيم كلها خيبة ورعب ودمار . وعلى الرغم من هذه الالتفاتة الى البواكير التي تشدد على ادانة العصر وعقمه ، فان نوعا من الاشمئزاز يتسرب من القصيدة، ولا تستطيع الصورة الكاريكاتورية لجيل ابي ضرس ان تخفي هذا الاشمئزاز أو تخفف منه . وبذلك يجمع علي كنعان بين الجدية والسخر والاهتمام والقرف في قصيدة واحدة . فادانة العصر جدية وصورة الجيل ساخرة ، ومن الجد والسخرية تشعر باشمئزاز الشاعر وقرفه . انه أكثر من متنكر للعصر ، وأكثر من مدين له ... انه قرف منه . والقرف موقف يجعل العصر اكثر حقارة وضعة من موقف الجد والادانة والسخرية .

... وهكذا يدان العصر الذي كان يبارك ، والبشير يصبح نذيرا ، والنذير يتخلى عن الانذار لانه في عصر مقرف ، او لان العصر بات مقرفا ... وعندما يكون العصر في هـــذا المستوى فانه لا يحتاج الى نذير ، فمن العنوان ينكشف المضمون ، وعندما تحوم الغربان تكون هناك جيفة ، اما عندما تنفر هـــذه الغربان ، فان الجيفة تكون قد انتنت ، فلا يقربهـا احـــد .

وعلى العكس من ذلك ممدوح عدوان . فبعد ان يقول :

تمهـدا معبـد الموت
وها نحن القرابين الجديدة
زمرا جئنا الى مذبحها
نكمل للارض الثمن

ينهي قصيدته بخطابية تفاؤلية طالما طرقت اسماعنا منذ عهد ابن كلثوم ، وملات تاريخنا امجادا او مفاخر :

انما هذا أوان الشـد
فاشتد
وتابع خطونا حيث عبرنا
سوف تلقانا شبابا
في خضم الحلبـة

وهي خاتمة غير مقنعة شحنتها الخطابية تفاؤلا يمسح ما خطه قلم متالم .

وعلى نسق عدوان نجد كثيرا من الشعراء الذين يدينون ويجعلون القتامة متنا ، فاذا

شارفت القصيدة نهايتها شعت بؤرة النور . ففؤاد كحل يفتح ديوانه « العشق في الزمن الضحل » بقولـه :

واحـدا واحـدا
يسقطون على الدرب
يرحلون عن الزمن المتخضب بالعشق ...
والعشق ...
في هذه اللحظـة المعلـة
سكة المقصلة .

بينما ينهيه بعكس ما افتتحه :

هي ذي النجوم المتوهجة
تعود لتشع في كياني
بعد أن اخفتها غيوم دكناء
هي ذي تعود لتتبلج من جديد

وبندر عبد الحميد يدين العصر بالجنون ، ويقدم هذه الادانة في ديوانه « اعلانات للموت والحرية » على يد سوزان المجنونة أسندت سوزان ظهرها الى جدار ولم تبتسم ـ كانت بقعة صغيرة سوداء على يدها اليسرى ـ حينما شعرت ان الحياة مهددة بالموت عبثا ـ تكلمت عن اهمية ان يعيش الانسان قبل القرن الحادي والعشرين ، وعلى يد اورفيوس صاحب الرحلة الخائبة ، ومع ذلك نجد عنده شيئا من التفاؤل ، الا انه متساوق مع المجرى العام للقصيـدة :

اورفيوس العاشق
صوتك حبـة قمح
نقرأ كل مساء اعلانات
اعلانات عـن موتك
عند البوابات وعند النهر
ويسيل دم
ونغني عن تاريخ القبلة والجرح

بينما مصطفى خضر أشد ميلا الى الرفض ، على الرغم من بعض الومضات التي نجدها في شعره احيانا ـ وما اقلها :

جبهتي غاضت . تعاويذي دم
وطقوس نتفت وجهي الطري
لغة القنديل هل تجدي الها
عائدا من بزوخ الرفض الى
حل في ذاتي ، سقاني كاسه
ورماني للفراغ الحجري

وتظل مبررات الرفض لدى هذا الشاعر اقوى من مبررات التفاؤل ، واشد اقناعا . انه مثل بيلاطس البنطي يغسل يديه من جرائم عصره ، ويحكم على هذا العصر بالبوار ، وهاجس المستقبل يرسم له صورة القاتل :

وانا احمل اسمائي واشيائي
احز الغابة الميتة في قلب الحضور
وأرى قاتلك القادم ما بين ظهور وظهور
عابرا تحت انسلاخاتي ...
وما زلت ادور .

ومثل هذه الرؤيا القاتمة او الحالكة التي تثيرها بقع ضوئية ـ قليلة او كثيرة ـ نجدها لدى العديد من الشعراء كما في ديوان احمد سليمان الاحمد « نوافذ البروج المضاءة » وديوان احمد يوسف داود « القيد البشري » . والملاحظ في امثال هذه الدواوين ان الحزن اصيل وان الفرح دخيل . وعلى الرغم من ان الرؤيا تتلون بالحزن فان ظهور الطرف المقابل لا يزيد من وضوح الرؤيا ، ان لم نقل العكس . ولكن القارىء يجد نفسه انه اكثر قناعة بالجانب المظلم من الرؤيا ، ويحس ان الشاعر كان في ذلك اصدق مع نفسه ومع قرائه ، فاذا سلط الاضواء التفاؤلة اضطربت الرؤيا من جهة ، وغدت اقل صدقا من جهة اخرى ، وانتقلت الى خطابية تفر منها الجزئيات المعبرة الدقيقة وتتصدرها التعليمات الفضفاضة . ومع ذلك يظل الوجه المعتم هو السائد في كل امثال هذه الاشعار، بل في معظم الشعر السوري المعاصر .

والملاحظ في مرفولوجيا الشعر المعاصر انه انتقل من الرؤيا التي تنبثق من موقف سياسي نوعا ما الى رؤيا عامة شمولية . ففي ديوان نزيه أبو عفش « وشاح من العشب لامهات القتلى » ترتبط الرؤيا بالسياسة عن طريق الكثير من الوشائج والخيوط . وعلى الرغم من ذلك لم يستطع الوقف السياسي ان ينقذ تلك الرؤيا من الاحساس بالدمار الذي

يتسع في كثير من الاحيان حتى يصبح دمارا كونيا . فحتى في اكثر القصائد تفاؤلا — كقصيدة « وشاح من العشب ... » — يظل هذا الاحساس بارزا . وحتى في اكثر القصائد لصقا بالسياسة « ارميا العربي يعود يساريا متطرفا ويتنبأ بالحرائق والقتل والانسان » نجد هذا الاحساس . يفتتحها بقوله :

أيها الحكماء
أيها الاهل والاقرباء البعيدين والاصدقاء
أيها السادة الشعراء
أيها المقبلون الي على وشك القتل والتهم الباطلة
أيها الوطنيون .. والامم الرخوة الصوت
ياكتلا من جيوش الخلافات والعنتريات والسابلة
يا شعوبا من الطحلب الهش
والشجر المتقلسف والعملة الباطلة
كيف يبتديء القتل !

اما في قصيدة « أيها الزمان الضيق ، ايتها الارض الواسعة » ، فان الرؤيا تتسع لتصبح اكثر شمولية . والقصيدة هذه اشبه بالمورفولوجيا التي رصدت تحركات الشعر وانتقاله من مرحلة الى مرحلة . ففي المقطعين الاخيرين نجد صورتين متناقضتين ، كانما هما صورتا الشعر في مرحلتيه : مرحلة التفاؤل ومرحلة الرؤيا القاتمة . أو مرحلة ما قبل ١٩٦٧ ومرحلة ما بعدهــا

في البدء صنع الله الانسان :
العنق ... للالتفاتة
الفم ... للقبلة
القلب ... للخفقان
الاظافر المدغدغة
الاسنان للابتسامة
الذراعان للضم
والجسد للحب
العينان للزهرة
والورقة للرسائل

في الخاتمة صنع الله الانسان :
العنق للسكين
القلب للرصاصة
الذراعان للبلطة
الجسد للقنبلة
الاسنان للمطارق
الاظافر للكلابات
العينان للمسامير
والورقة ... للنار
ايها المدهش الانسان : لماذا اقتنيت جسدك !
لانك لست قاتلا لانك لست قديسا
انت لا تستطيع أن تحيا
انت لا تستطيع أن تموت
الزهرة في قلبك وخاتمتك الرصاصة
ايها الطفل الكبير النائم في الزاوية

ففي المرحلة الاولى قلما وقف القارىء على هذه الرؤى الرعبة وما شابهها . كان الشعراء يصبون غضبهم على الاستعمار في الخارج ، والمدينة في الداخل .

وفي المرحلة الثانية تبين الشعراء ان هناك هشاشة بالغة في البنية الاجتماعية بالذات ، فاتسعت دائرة الرؤيا وغدت اكثر شمولا . وبالتالي اتسعت دائرة الادانة حتى شملت الذات نفسها ، ولاحت صور الدمار المريع للشعراء كانما دنت الساعة .. ولكن من غير قيامة الموتى . انه يوم حساب لا أمل فيه ، لان العصر مفقود البراءة . انه العصر الموؤد كما اوغل الشعراء بسرد التفصيلات في الرؤيا حتى وصلوا الى جزئيات دقيقة ، لكنهم ـ على الرغم من ذلك ـ لم يستخدموا كثيرا من الاشارات المحلية ، لتظل للرؤيا امتداداتها .

في حلب اصر بعضهم على ضرورة المحلية في قصيدة « انا الذي رأيت » لمحمد عمران ، وهو الشيء الذي لا نرى الاكثار منه مفيدا كثيرا في الرؤيا الشعرية ، لان الرؤيا ، وان اختلفت عن الحلم قليلا أو كثيرا فانها تظل تشترك معه في قيام الرموز مقام الوقائع ، واذ يحتاج الحلم الى تفسير ، فان الرؤيا لا تحتاج الى تفسير . واذا كانت المحلية ضرورية

للادب بشكل عام ، وللشعر بشكل خاص ، فانها ارهاق للشعر الرؤيوي وايما ارهاق . انها في المحلية تنتهي كرؤيا ، وتتحول الى رصد سطحي . عليها أن تطعم بالمحلية فقط ، اي ان تكون المحلية اشارات عابرة في السياق العام .

واذا كان الحلم يحتاج الى فرويد وابن سيرين ، فان الرؤيا الشعرية ليست بحاجة الى مفسر الا قليلا في بعض رموزها ومنحنياتها فقط ، لانها تخاطب المشاعر والاحاسيس . وهذا فرق يميزها من الحلم . فالحلم يحتاج الى فكر يفسره ، والرؤيا انطباع واستشراف مستقبلي . الحلم بحاجة الى ترجمة ، والرؤيا لا تحتاج الى ترجمة عدا تلك التي تتداخل مع الاحلام كثيرا ، حيث تقترب الرموز من رموز الاحلام .

وكما اشرنا ، فان ثمة فرقا بين الرؤيا الشعرية وبقية الرؤى الفلسفية والتصورات الفكرية . ولا مجال هنا للخوض في مثل هذا الموضوع ، بيد اننا نشير الى ان الرؤيا الشعرية تظل اشمل من غيرها ، كما في قصيدة « انا الذي رأيت » لمحمد عمران الذي يفتتحها كما هي العادة في كل رؤيا :

انا الذي رأيت
ارمي نبوءتي
في هجمة الساحات ثم امضي
مكللا بشوك ارضي

فجمع في ثلاث كلمات (رأيت ـ ارمي ـ نبوءتي) بين الازمان الثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل ، فاعطى بذلك للرؤيا امتدادها وشموليتها .

وكان بامكانه ان يقول « في زحمة الساحات » لان الازدحام والتجمعات تكون في الساحات زمن النبوءات ، ولكنه قال « في هجمة الساحات » ليسم اناس العصر بالبوار ، فعلى الرغم من ازدحام الساحات تجدها هاجعة ، ففيها وليس فيها بشر ، في الوقت نفسه . انهم يمشون وهم نيام . ولا ينسى أن يشير الى ان كل اصحاب الرؤى لا يخرجون الا بشوك ارضهم .

ينتقل بعد ذلك الى استخدام المخزون الديني :

كلوا جسدي ميتا
افلتوا كلاب صيدكم على كلماتي
الوقت ضيق

وأنا آت لاتكلم
جلجلتي أعرفهـا
وخشب الصليب
واعرف المسمار والعلامة
وانني بلا قيامـه"

فأعطى هذا المخزون بعدا آخر غير ما هو معروف . انه بلا قيامة ، وتلك خاتمة مأساوية ، فقد انتهى زمن العزاء . وبما انه بلا قيامة فلا استكانة للقاتل ، لذا يطالب ببيع الرغيف والقميص والمرأة والجسد لشراء سكين وخنجر وسيف وقنبلة :

فالاعداء يتناسلون من الاظافر
ومن شعـر الاباط
أنا الذي رأيت
اخبركم ان الجسور ضيقـة
وان من يسقط لا ينقذه احـد
طوبى لمن يعبر هذه الجسور المعلقة .
أنا الذي رأيت
أنذركم أن الثمار قذره"
فلا تمدوا يدكم اليهـا
ان الميـاه عكـره

واذ يكرر « أنا الذي رأيت » نراه يكرر ايضا « اعترف الآن » فينصب جسرا للعبور الى الزمن الآتي :

اعترف الآن
زمان مغلق آت وهذي علامه" :
يقتل من يؤاخي
عينيه بالشمس والهواء
ومن يرى غير الذي ترى السماء

وعندما يعلن خاتمة الماضي يكون قد رسم في الوقت ذاته فاتحة المصير القادم :

أنا الذي رأيت

اعلن ان اجمل الايام ما عشنا
واجمل النساء ما عشقنا
واجمل الكلام ما كتبنا
واجمل البحار ما رأينا
واجمل الاحلام ما دفنا .

وعندما يرصد الواقع المرتقب من خلال رؤيته يستخدم الرمز المكثف البعيد عن الغموض ، والذي يكاد ينطق بذاته :

ارى فرسا من دم تلبس الجسد العربي
وتخفق في الرمل والرمل وجه تمزق
في البحر والبحر اشرعة تتمزق
في الريح والريح رمانة تتكسر في الافق
والافق نمل ... أرى الجسد العربي
يموت على حفر النمل

وعندما يشار الى بؤرة من أمل :

« أرى في الغيوم اليتيمة نبض مطر »

يصرخ عراف المستقبل :

لا أبشركم
ان لي صوت قابلة تسحب الموت
أن يدي كفن
وفمي مقبرة
لا ابشركم
ان هذا النبيذ الذي تلد المعاصر
حامض . ان حلم الخوابي
تكره المجزرة
احكي عن مجزرة تأتي

ولتصوير هذه المجزرة يعمد الى استلهام الواقع الغابر فيجمع ما يجمع منه ليقول ان الآتي أشد وأدهى :

كرات من عظام مقوسة تتدحرج
في الملاعب الوطنية حيث لا
متفرج سوى السلاطين وحاشيتهم
اجساد ـاء رؤوسها تركض
أيد بلا أصابع
أفخاذ بلا سيقان
. . . . .
. . . . .
احكي عن مجزرة تالي :
قتل على المصادفة لا على الهويه
رصاص بلا اقنعـه
دم بلا اسـم
يعانق دما بلا اسم ويسيران
معا في الشارع الوطني عبر البيارق
الممزقـة .
أحكي عن مجزرة تالي :
اتسمعون الكيتارات تعزف على الجثث ؟
سترون الجنون يتخذ من الاجساد
خشبة للرقص . الراقصون بدورهم
يتفرشون خشبا ...
اذكروا قولي .

والعراف صاحب الرؤيا هو شاهد العصر وهو خلاصته وجماع الماضي وراصد المستقبل ، فمن خلال حديثه عن نفسه يكون قد تحدث عن التحولات الكبرى :

(في فمي كانت ريحانة سقطت
فافترسها الوقت المتوحش فماتت
وفرغ فمي ...
لم تبتت الدفلى)
احصروا زهري الاخير .

وعندما يفرق العراف في الرومانسية ، وهي ضرورية لكل رؤيا ، لا يفوته حتى عند ذلك ان يلاحق مورفولوجيا العصر :

كانت سواقي لي / الوديان ...
... ثم هبط الحزن
(يا خضرة العصور ، ما الزمن الذي
يستغرقه الفرح ؟)

ولا يكتفي بالغاء زمن الفرح بهذا التساؤل ، وانما يردفه بالتساؤل عن النقيض رصدا للتحولات الكبرى :

وما الزمن الذي تستغرقه المراثي
. يا يباس العصور
ما زمن الموت !

عبرت المحلية في هذه الرؤيا عبورا منسوبا مع الشمولية من غير ايغال في الجزئيات الدقيقة لنتؤات الواقع . ان استغلال مظاهر المحلية اضفى على الرؤيا بعدا واقعيا ، من غير جفاف ولا مباشرة ، بل نرى ان هذه المظاهر كانت دعائم اساسية لتوهج الرؤيا . وعلى اية حال كانت مظاهر محدودة ، ولكنها بعيدة الدلالة نظرا لان رموزها محفورة بعمق مثل تلك الصورة التي جعل فيها الملاعب الوطنية تسيل بالجماجم المتدحرجة حيث لا متفرج الا السلاطين وحاشيتهم ، لانهم مثيرون لا مشاركون ، يدفعون ويشجعون ، ولكنهم لا يساهمون ... انهم يتفرجون فقط . واحيانا يكتفي بكلمة واحدة ليشير الى المحلية :

انا الذي رايت حتى غشيت عيناي
أنذر الذين لم يروا
ان زمانا اصفر الخطا
يهبط في ايامهم
....
ان زمانا اسود الخطا
متنعلا خفين من نفط
يمر

ويعيد بعض الصور في ثلاث حالات ، أو في حالتين من الحالات الثلاث التي يبرزها . هذه

الحالات هي : غشيت عيناي ـ عميت عيناي ـ أبصرت عيناي ، ليحافظ على استمرارية الرؤيا . والغشاوة والعمى والابصار ما هي سوى حالات التعامل مع الواقع . ومن هذه الصور المكررة :

لزجة هي الطريقة والوقت من طمي ودهان
الوقت من ورق لاصق
من نفط وحبر أصفر
من انزلاقات على الهوية
قتل كاتم للصوت
وموت على الفاتورة

هذه الرؤى الشعرية ظهرت بعد عام ١٩٦٧ الذي يحدد بداية مرحلة جديدة في اتجاهات الشعر الحديث . وقد نجد مثلا لهذه الرؤى عند بدر شاكر السياب في اواخر اشعاره ابان فترة مرضه المميت . ولكن الفرق كبير جدا بين رؤى السياب تلك وهذه الرؤى : الاولى نعي للذات وندب للفرح الهارب ، والثانية رصد لاجتياحات متوقعة في اذهان الشعراء واحاسيسهم . الاولى رؤى خاصة والثانية عامة .

وبالطبع يمكن ان نجد اكثر من ملامة على هؤلاء الشعراء نحاكمهم بموجبها ، وان نوجه الى رأس كل واحد منهم رصاصة كما اقترح احدهم ، اذ اعتبرهم منحرفين ، واعتبر مسيرة الشعب في خير وسلام ، وان النصر « حليف الشعوب المكافحة »وان هؤلاء الشعراء لا يحسون بالنبض الحقيقي ... وهكذا يحذف الرؤى بكل اعتباطية .

لا يمكن ان تكون هذه الظاهرة بمثل تلك السطحية التي يظنها بعضهم . انها تيار . والتيار لا ياتي عبثا ،ولا نتيجة تأثر بـ « الرجال الجوف » و « الارض الخراب » ، فقد انتهت مرحلة التأثر ، وبدأت مرحلة المواجهة الحقيقية للعصر ، وان كان هذا لايعني الحذف الكامل لكل تأثر ، فذيوله لاتزال مستمرة ، من غير ان نعرف اذا كان سيزداد أم لا .

كيف تكونت هذه الرؤيا وما سببها الرئيسي ؟

لا مجال لمقارنة هذه الرؤى بتجربة كولردج في « قابلاي خان » التي نجمت عن هلوسة تراكمت رويدا رويدا مقتربة من الحلم . فهي نشاط ذهني لا علاقة له بالواقع المعاش . قد تكون من موحيات قراءات الشاعر او تصوراته . الا ان الوشائج بينها وبين الواقع

معدومة تقريبا ، وهذا على العكس من التجارب الشعرية التي بين ايدينا ، والتي تكاد تكون بنت الواقع وحده تقريبا .

ولا مجال ايضا لمقارنة هذه الرؤى بما يسمى « الانكشاف المباشر » . انها ليست انقلابا مفاجئا ، كالذي جرى مع المجدلية او القديس بولس او تاييس . انها على العكس من ذلك . فهي تراكمات بطيئة نجمت من معاناة الواقع لمدة طويلة . ولكن على الرغم من ذلك فان فيها ما يقارب ذاك الانقلاب من ناحية واحدة فقط وهي أن الشاعر يعاند هذه الرؤى فترة استمرت سنوات ، وهو يمني نفسه بامل موهوم . ما كان ليصدق ان من الممكن له ان يتبنى مثل هذه الرؤى . كان يكابر ، ربما تحت تاثير خطابية الشعر التفاؤلية الموروثة، ويدعي تمسكه بوجه اخر غير هذه الرؤى ، وظل يكابر ويكابر ، والوجه الآخر الذي يتمسك به يزداد اضطرابا وتشويها . انه مثل بولس الذي كابر كثيرا ولكنه ليس كبولس في انقلابه المفاجيء نحو الوجه النقيض .

وهذه الرؤى ابعد ما تكون عن المراهقة الشعرية . فمن المعروف ان المراهقة الادبية تميـل الى التشاؤم والمبالغة ، ولا ترى الا الوجه القاتم من الحياة - واحيانا العكس - ربمـا كنا نجد شيئا من المراهقة الشعرية قبل ١٩٦٧ حيث تصدرت الهموم الفردية حتى سادت عند بعض الشعراء على غيرها من الهموم . أما بعد ذلك العام فقد كان الواقع اقوى من الذات بكثير والحزن المتسرب كان من الواقع اكثر مما هو من الذات . وقد حاصر الواقع الشعراء فترة مديدة حتى فرض عليهم هذه الرؤى . فهي ابعد ما تكون عن الانكشاف ، أو الانقلاب المفاجيء . انها نتيجة تخمرات طويلة ، وتراكمات جزئية فرضها الواقع فرضا . وما كان بمقدور الشعر أن يغمض جفنيه عما يجري بعد معاناة الواقع طويلا . وعندما تكون هذه المعاناة اليمة ، يكون التوجس من المستقبل عميقا مسيطرا . ان الرؤى التي على هذه الشاكلة لا تتكون دفعة واحدة . لابد من معاناة مريرة يتولد منها توجس مخيف . ومعاناة الماضي هي التي تخلق الخوف من المستقبل اذا كانت معاناة مرهقة .

ما أشبه هذه الرؤى برؤيا يوحنا اللاهوتي التي هي الاخرى ناجمة من معاناة الماضي ، هذه المعاناة ادت بدورها الى توجسات من المستقبل . ولا صحة لما يذهب اليه بعض اللاهوتيين من أن الرؤيا انكشاف ، فيستنبطون من الارقام الواردة فيها عمر البشريـة وساعة الدينونة ، أن فئة دينية اقامت معظم دعواها على سفر الرؤيا ، وراحت تحلل ارقامه بما يخدم اهدافها ومراميها .

فلنسقط كل ماعلق بالرؤيا من هلوسات جاء بها المؤلف زيادة في التفخيم كقوله : « ومن العرش يخرج بروق ورعود واصوات . وامام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هي سبعة ارواح الله ، وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور . وفي وسط العرش وحول العرش اربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء ... ، ... ، والاربعة الحيوانات لكل واحد منها ستة اجنحة حولها ومن داخل مملوءة عيونا ولا تزال نهارا وليلا قائلة قدوس قدوس الرب الاله القادر على كل شيء الـذي كان والكائن والذي يأتـي » (الاصحاح الرابع) فما هذه الرعود والبروق والاصوات والحيوانات سوى محاولـة لاظهار جلال العرش .

اما عندما يقول في « الاصحاح الثاني عشر » : « وظهرت آية عظيمة في السماء ، امرأة متسربلة بالشمس والقمر تحت رجليها ، وعلى راسها اكليل من اثني عشر كوكبا ، وهي حبلى تصرخ متمخضة ومتوجعة لتلد . وظهرت آية اخرى في السماء . هو ذا تنين عظيـم احمر له سبعة رؤوس وعشرة قرون على رؤوسه سبعة تيجان وذنبه يجر ثلث نجوم السماء ، فطرحها الى الارض » ووقف امام المرأة حتى يبتلع ولدها ... فولدت ابنـا ذكرا عتيدا عليه ان يرعى جميع الامم . واختطف ولدها الى الله . والمرأة هربت الى البرية حيث لها موضع معد من الله لكي يعولوها الفا ومئتين وستين يوما .. فان لذلك دلالة واقعية . فالرقم الاخير هو عدد الايام التي حكم فيها نيرون . والمرأة هي روما التـي انتشرت فيها المسيحية والتي احرقها نيرون عام ٦٤ م . اما الوحش ذو الرؤوس السبعة فانه اشارة الى الاباطرة السبعة بدءا من اوغسطس . واحد الرؤوس هذه كانه مذبوح للموت وجرحه مميت ولكنه شفي ، اشارة الى نيرون ، الامبراطور السابع الذي اشيع انه جرح جرحا مميتا ولكنه تماثل الى الشفاء وهو في طريقه الى روما ليحكم من جديد، وهذا ما اثار الرعب في قلوب المسيحيين . اما الاثنان والاربعون شهرا فليست سوى مدة حكم نيرون اي الف ومئتان وستون يوما (٤٢ × ٣٠ = ١٢٦٠) ، ومما يؤكد أن المؤلف اراد بالراس نيرون قوله في نهاية الاصحاح الثالث عشر « من له فهم فليحسب عـدد الوحش فانه انسان . وعدده ستمئة وستة وستون » وهذا الرقم هو مجموع أحرف كلمـة نيرون .

وهكذا ، اذن ، فان رؤيا يوحنا ليست الا نتيجة معاناة لاعوام مابين ٦١ — ٦٨ والتوجس من عودة هذه السنوات ، وعودة نيرون تعني دائمني لدى المسيحيين . وحتى تبعث

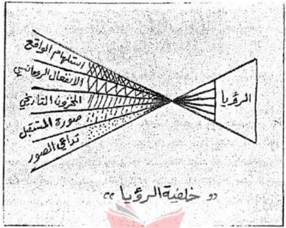
الرؤيا تفاؤلا في شيع النصرانية اظهرت خروفا ذبيحا يسحق الراس المذبوح . والخروف الذبيح اشارة الى المسيح الذي اراق دمه على خشبة الصليب . (« حول الدين » ص ٢٠٤ من الطبعة الانكليزية . موسكو ١٩٥٧) .

واذا كانت رؤيا يوحنا هذه ترجع الى ارهاصات واقعية (معاناة وتوجس)فكم بالحري هذه الرؤى تشكل تيارا واضحا في الشعر السوري المعاصر .

يمكن لكل متنكر لهذه الرؤى أن يتهمها بالهلوسة الشعرية التي لاتعبر عن « الحس العام » . ولكنه يقر ، حتى في هذه الحالة بان هناك معاناة حقيقية لهذه الهلوسة . وكل معاناة ستؤدي بالتالي الى توجس اذا كانت معاناة اليمة ملأى بالاحباطات والقهر . وليست هذه التهمة هي الوحيدة التي توجه الى مثل هذا الشعر . يمكن ان نشير الى تهم اخرى مثل « شعر لا يتوفر فيه الاحساس بنبض الشعب » أو « يتجاهل حركات التحرر وقدرتها على النصر » أو « رؤيا فردية لا علاقة لها بمسيرة شعبنا النضالية » أو ... الخ .

على الرغم من كل التباينات بين رؤيا الشعر الحديث ورؤيا سفر يوحنا ، فان ثمة نقطتين مشتركتين : الاولى هي المعاناة ، والثانية هي التوجس . واذا كانت رؤيا يوحنا تعكس معاناة ٦١ ـ ٦٨ ، والتوجس من عودتها ، فان بالامكان القول أن رؤيا الشعر الحديث تعكس معاناة ٦١ ـ ٦٨ وهي سنوات الهزيمة والاضطراب ، والتوجس من عودة زمن الرعب ، أو زمن اليباس ، أو أن هذه الرؤيا تعكس المعاناة المستمرة وتوجس من مستقبل مظلم نتيجة هذه المعاناة المريرة .

وحتى نمسك بخيوط هذه الرؤى لابد من العودة الى الخلفية الاساسية . هنـــاك ـ بالطبع ـ اختلافات بين رؤيا ورؤيا ، وبين شاعر وشاعر . وكل رؤيا تعتمد ، بهـذا القسط أو ذاك ، على عناصر الخلفية التي سنشير اليها سريعا :



١ ــ استلهام الواقـع :

في كل القصائد التي اقتطفنا قسما منها ، نجد أن لها وشائج كثيرة تربطها بالواقع . ولكن أي واقع هذا ؟ ... انه ليس الواقع المعاين بل المعاني . وحتى الواقع المعانـــي لايظهر كله في الشعر ، وانما يظهر المختار من ابرز عناصره مما له صلة حميمة بالمعاناة . ان المعاناة هي السبيل الى اختيار الواقع في هذه الرؤى . وبما أن هذه المعاناة هي من المحرمات تقريبا ، فان الشاعر غالبا مايترجم الواقع الى لغة رامزة ، وعن طريق الهيكـل الرمزي يقوم بالتعميم .

وكما يقوم بالتعميم عن طريق الرمز ، يقوم بالتعميم ايضا عن طريق الموقف . فيبدأ بالحديث عن نفسه مثل ... ارتقبت ميلادك . او انتظرتك عند ... او ما شابه ذلك لينتهي الى مبررات الاحباط الذي يعاني منه ... فدائما هناك عقم ، او خلف في الوعد ، ودائما هناك رجاء خائب .

وتغيرت أدوات الرمز فلم يعد هناك سيزيف أو بروميثوس أو عشتار او أورفيوس الا قليلا وقليلا جدا . الرمز اقترب من الواقع اكثر . وعبر عنه أدق . فلا مشقة في البحـــث ــ مثلا ــ عما يقصده علي الجندي في « الام العاقر » :

يا ... أيتها الأرملة الماجنة استدعي عشيقا آخر
مكتوبا على قائمة الموتى اسمه ...
عسى ينجيك الحلم أو اليأس .

ونلاحظ ان النقطة او النقاط صارت لها دلالاتها ، ولم تعد تستخدم استخداما عشوائيا كما كانت في بواكير الشعر . ان بامكان القارىء هنا أن يضع اسما مكان النقاط ، ويمسك الاسم المناسب من غير ان يكد ويجتهد كثيرا . وهكذا يمكن بسهولة ان نربط بين الرموز ودلالاتها ، ومن لايعرف ما المقصود بسامراء وسلمية وموسى بن نصير ، والدم والدفلى ؟ ان الرمز لم يعد مشتتا كما كان من قبل . وعندما ينضج الشعر الرؤيوي اكثر واكثر سيرتسم الواقع امامنا برموز اخرى ولكنها ستظل منسجمة مع هيكل القصيدة العام ، وسوف تكون أيضا معبرة عن الواقع تعبيرا قد يكون مباشرا ، اذا لم يستطع الشعراء صبرا .

والرمز وسيلة ، ليس فقط لرسم الواقع بل لتعميمه ايضا ، ولذلك كثرت الرموز التي تعمم التجربة وتبرز نماذج ساطعة . وبحسب جراة الشاعر يتطور الرمز في المستقبل . يمكن الادعاء أن هذا الواقع هو واقع موهوم ، اي ان الشعراء يتخيلون واقعا وينطلقون منه . ولو قمنا بدحض هذا الادعاء لتوجب علينا رصد كثير من جوانب الواقع ودلالاته للتاكيد على شرعية الرؤى السوداء .

بيد ان ثمة شيئا واضحا هو ان جميع الشعراء يشتركون في ادانة الواقع ، ويجمعون على مرارته . أما الالتفاتة الى تبيان الاسباب فانّ الحديث يطول ، لان الواقع موقف ، فلو اصغينا الى سياسي مسؤول ، لا الى شاعر مهجور ، لكشف لنا عن واقع آخر يتصدره التقدم الاجتماعي ، والازدهار الاقتصادي ، تغنيه وتطوره حركات التحرر والجبهات الوطنية والائتلافات السياسية .... الخ ، فهناك واقع ووقائع ، فلن نتطرق الى هذه المسالة طالما انها مسالة « تجربة » و « موقف » .

٢ ــ الانفعال الرومانسي :

كلما اقترب الشاعر في رؤياه من التجربة الخاصة ، او المعاناة الذاتيــة بدرت منه الانفعالات الرومانسية التي تزيد من توهج الرؤيا فترفدها بنفحة ذات نكهة خاصة .
ولكن من جهة اخرى نجد أن الاقتراب من المعاناة يزيد التوجس فتنفجر الرومانسيــة

من قطبين متلازمين : المعاناة والتوجس ، حتى ليكاد المرء يحس بانفعالات الشاعر بصورة مجسمة وبارزة .

والانفعال الرومانسي يولد صورا خاصة ، اي ان الشاعر يكثر من الصور الجانبية عندما يشتد الانفعال الرومانسي ، ولذلك قد يخرج احيانا من سياق الرؤيا .

تختلف هذه الرومانسية من شاعر الى آخر ، ومن قصيدة الى اخرى . ففي قصيدة علي الجندي عن سلمية يحاول ان يتخذ موقف الراوي مخفيا انفعالاته ، كان الامر لايهمه، في حين تنفجر هذه الرومانسية في « الام العاقر » ، وكما راينا في شعر سهيل ابراهيم وعلي كنعان . وهذه الرومانسية اشبه بالبقع الارجوانية ، مع فارق واضح وهو ان البقع الارجوانية هي استجمام الكاتب بينما الانفعالات الرومانسية ابعد ما تكون عن الاستجمام ، انها انتفاضات صارخة تعبر عن اقتراب الشكلة اقترابا لصيقا بمعاناة الشاعر الذاتية .

ويظل الرمز من جملة الوسائل في هذا الميدان اذ يكثر الشاعر من الاعتماد عليه في انفعالاته الرومانسية :

في فمي كانت ريحانة سقطت
فافترسها الوقت المتوحش فمالت
وفترع المعنى ..
ثم نبتت الدفلى
اعصروا زهري الاخير .

وعلى اية حال جاءت الانفعالات الرومانسية متساوقة مع الرؤيا تزيدها غنى وعمقا ، وتضفي عليها ابعادا من الحس المتوهج .

والرموز والاشارات المستخدمة لم تعد كتلك التي هرع اليها الشعراء في بداية التجربة الشعرية الحديثة . فهي رغم تنوعها اكثر دقة واكثر شحنا بالانفعالات .

٣ ــ المخزون التاريخي :

القول ان التاريخ في تغير مستمر لايعني ابدا عدم تكرار التجارب ، بهذا الشكل او ذاك . قد تكون التجربة المكررة تختلف عن سابقتها في الكثير من النقاط ، بيد اننا نلحظ احيانا ان التجارب قد تقع ضمن اطر عامة واحدة . ان من المستحيل الا يكون في التاريخ مثل هذا التكرار ، طالما انه سجل لملايين التجارب البشرية . والتشابه او التكرار لايحدث

في التجربة الفردية ـ وان كان الكثير من التجارب الفردية يعاد ويتكرر ـ وانما ينظر الى التكرار في شكله العام واطاره الواسع .

من هنا وجد الشعراء مبررا للاسقاط التاريخي ، طالما ان امامهم مئات التجارب السابقة بل الالفا . ولذا اعتمد معظم شعرائنا على المخزون التاريخي . فعلي الجندي يستخدم القصص الشعبي من المخزون التاريخي ، فيتحدث عن قصة السيل الذي اجتاح سلمية . وسهيل ابراهيم لا يفعل شيئا سوى الحديث فقط عن سامراء الجديدة ... أمر تاريخي ... ويستغل فايز خضور فترة حرجة من التاريخ ، ويكثر ممدوح عدوان من المواقف التاريخية . ويعتمد على كنعان على المخزون الشعبي والتجارب البسيطة ، ومحمد عمران يستخدم اشارات عابرة تقدم بعض الومضات المضيئة من غير ان يوغل في مسارب التاريخ ومنعرجاته .

ولايعني هذا ان كل شاعر مختص بهذه الناحية من التاريخ او تلك ، وانما يستخدم ما يسعفه في توضيح الرؤيا ، واكمالها وابراز معالمها بامثلة واشارات تاريخية : خلفاء ـ مدن ـ اعلام دينية ـ احداث شكلت منعطفات تاريخية حاسمة ـ احداث وقصص شعبية ـ امثال ذات مدلولات تاريخية .

والملاحظ ان الشعراء ـ بشكل عام ـ يهرعون الى فترات تاريخية ذات اختيارات صعبة ، اي تتميز بنقاط تأزم تعتبر مفارق طرق . وبالطبع يرجعونا الى هذه النقاط بهدي من الواقع المعاش . وهذه الاستفادة من المواقف المعقدة تختلف كل الاختلاف عن المخزون التاريخي الذي استخدمه الشعراء في فترة الحكم العثماني ، وفترة الانتداب حيث كانوا يهرعون الى النقاط التي اتضحت معالمها تماما ، والتي تعتبر ايجابية ، ويستغلونها ضد السلطة القائمة من عثمانيين وفرنسيين . والاغلب ان تكون تلك النقاط مشتملة على طرفين : احدهما عربي والاخر غير عربي . اما الان فقد خف هذا المحمل ، وكثرت النقاط التي يكون فيها الطرفان من العرب .

٤ ـ صورة المستقبل :

لايمكن للرؤيا ان تكون انعكاسا للواقع . انها انعكاس للمعاناة ، اي انها راي في الواقع ، أو موقف منه ، وينبثق من ذلك ملمح يعبر عن توجس الشاعر ، او بالاحرى تنبثق صورة المستقبل كما يراها الشاعر . فكل رؤيا هي رؤيا مستقبلية .

وصورة المستقبل التي يمكن ان نحصل عليها من الرؤى التي اشرنا اليها ليست بالمرضية ولا المريحة . انها صورة كالحة عجفاء بشكل عام . فلا امل ولا بصيص نور الا في بعض القصائد ، كما اشرنا الى ذلك في وقته .

ان الامل الذي يتمسك به علي كنعان صغيرا ، ثم يفقده كبيرا ، هو منظر النمل والثعبان الميت . أما محمد عمران فيكتفي بهذه الومضة السريعة والخاطفة « أرى في الفيوم اليتيمة نبض مطر . » التي ما ان يسمعها العراف حتى يجيب على الفور : لا أبشركم .. إن يدي كفن ، وفمي مقبرة .

وحتى المتفائلون من الشعراء نجد أن تفاؤلهم لاينسجم مع الصورة التي قدموها عــن انطباعاتهم ، وتعاملهم مع الواقع ، فكأنهم بذلك ، يحاولون اخفاء التوجس والخوف اخفاء ، فلا تشعر أنهم مستريحون لما انتهوا اليه . انهم يحاولون أن يستولدوا الخروف الذبيح ، رمز الخلاص فلا يفلحون .

وعادة يكون الخوف من المستقبل مبررا في متن القصيدة حيث تجد الانسحاق والالم وموت جميع الاحلام التي كانت تراود الشاعر . فكأن شعرنا الحديث بات مرثية طويلة للعصر الذي اكثروا من أوصافه . فحينا هو زمن الموت او زمن الفجيعة أو زمن اليباس أو عصر « ابو ضرس » أو زمن النزف أو عصر التعهدات ... الى آخر ما هنالك مـن أوصاف . ومثل هذا الزمن العاقر في رؤى الشعراء لايسمح برسم معالم صورة زاهيــة للمستقبل . لقد جعل الشعراء من أدران الحاضر كفنا للمستقبل فحكموا عليه بالموت قبــل الــولادة .

٥ ـ تداعي الصور :

لاتولد الصور التي تتألف منها الرؤيا كاملة في ذهن الشاعر ، يكون هناك موقف مسبق من الامور الجارية ، ومن الامور المتوقعة . هذا « الموقف » عندما يجري التعبير عنـه يستدعي صورا فنية تتناسب مع مراميه . وهذا الاستدعاء لايكون كاملا . اي ان الموقف لايستدعي جميع الصور دفعة واحدة ، وانما يستدعي بعضها . هذا البعض يمثل الموقف خير تمثيل في الرؤيا العامة ولذلك يقوم بدوره في استدعاء صور أخرى مناسبة ، اي ان هنـــاك عمليتين :

الاولى : لايمكن أن يتجسد الموقف الا من خلال صور تكون لصيقة بالموقف ومعبرة عنـه بشكل دقيق ، أو أنها ـ على الاغلب ـ أدق من الصور التي ستتلوها .

الثانية : هذه الصور اللصيقة بالموقف تستدعي هي الاخرى صورا فنية تعبيرية تكـون مهمتها ملاحقة الجزئيات وتقصيها . ولنفرض ان النوع الاول يسمى الصور الكبرى ، وان النوع الثاني يسمى الصور الصغرى ، لكونهما وليدة من الصور الكبرى فقط ، وليس لشيء آخر . فيكون لدينا صور كبرى أساسية تقوم عليها القصيدة ، وكثير مـن الصور الصغرى المتولدة عن الصور الكبرى ، والتي مهمتها أن تلاحق الجزئيات والتفريعات الى نهايتها ، حتى اذا تم التعبير عن ذلك ظهرت صورة كبرى لصيقة بالرؤيا ، ثم تلتها

صور صغرى مشتقة تلاحق الجزئيات والتفريعات ، ثم تأتي صورة لصيقة كبرى تليها الصور الصغرى ... وهكذا . فتكون القصيدة من حيث البناء على شكل انتفاخات في الصور الصغرى ، وعلى شكل اختناقات في الصور الكبرى . وهذا الشكل يشبه الاغنية الشعبية التي تعيد اللازمة بعد كل مقطع ، مع فارق اساسي وواضح وهو أن القصيدة تتنوع فيها الصور الكبرى ، اذ ان الشاعر لايعيد الصورة الكبرى ذاتها ، وان كان بعضهم يعيد الصورة احيانا الا ان له غرضا من وراء ذلك .

والاغلب أن تبدأ القصيدة ببعض الصور الجزئية التي تمهد للصورة الكبرى . ولكن قد يباشر الشاعر الصورة الكبرى فيفتتح بها .

وكذلك الخاتمة فقد تأتي تكثيفا دقيقا للرؤيا ، وقد تأتي نفما ذاتيا حزينا او انهيارا كونيا شاملا . او قد توغل في بعض الصور الجزئية . وغير هذه الايقاعات قليل جدا .



« ايقاع الصور في القصيدة »

وليس من الضروري ان تكون كمية الصور الصغرى واحدة في كل مقطع يلي الصورة الكبرى ، لايزيد المقطع الذي يلي الصورة الكبرى عن اربع صور صغرى ، وقد يربو على ذلك في بعض القصائد ، فاذا جاء مقطع آخر لم يكن مساويا لسابقه أو لاحقه بالضـــرورة .

وقلنا تداعي الصور ولم نقل تداعي المعاني حتى لايفهم منه مايفهم من المصطلح النفسي . والفرق بين تداعي الصور وتداعي المعاني أو الافكار هـو ان تداعي الصور يكون عـن وعي فني ، فتنبثق الصورة من الصورة ، من غير ذلك الشتات الذي نلاحظه في تداعي المعـانـــي .

ان عملية الرؤيا الشعرية ليست بتلك التهمة التي يوجهها بعضهم الى الشعراء ، وهي انم يتركون انفسهم على سجيتها ، بل نرى العكس . ان الشعر الحديث يمتاز بعملية واعية التي هي ضابط كل رؤيا ، وهذه العملية هي التي تميز الرؤيا عن الحلم ، بشكل حاسم . وتوالد الصور الصغرى من الصور الكبرى لا يتيسر دائما لكل شاعر ، فما أكثر الشعراء الذين تجد قصائدهم شتاتا ملفقا تلفيقا عجيبا . والسبب الاكبر في ذلك يرجع الى فقدان الرؤيا الشعرية ، فتجدهم يخلطون الحب بالفقر بالوطن بالغربة بالعشق في قصيدة واحدة ، فاذا جاؤوا بقصيدة جديدة رتبوا الفقرات ترتيبا آخر ، فيقعون في حلقة مفرغة ، ولا يقدمون في حياتهم سوى قصيدة واحدة مكررة المقاطع .

ان العناصر الخمسة التي اشرنا اليها متداخلة فيما بينها . قد يغلب عنصر على غيره وقد يضيع عنصر آخر فلا يكون له وجود البتة .. بيد ان التداخل سمة أساسية . واذا كنا فصلنا كل عنصر على حده فليس الا من قبيل التبسيط ، والا فان من العسير الامساك بعنصر « مصفى » من هذه العناصر المتداخلة .

واذا تفحصنا الصور الفنية التي تقدمها هذه الرؤى وجدنا ان ثمة ما يشبه الشيفرة فيما بينها ، فتتالف في معظمها من الفاظ مشتركة معنوية ومادية .

المعنوية : الموت ـ الرعب ـ الجوع ـ الفقر ـ الخوف ـ القتل ـ الحزن ـ العهر ، ونقائضها باعتبار النقيض لا يمكن دائما الاستغناء عنه في الرؤيا التي غالبا ما تعتمد على الطبـــاق .

المادية : الدم ـ الجثث ـ النار ـ المقبرة ـ الصحراء . ويلاحظ ايضـا ان كثيرا من الرؤى تستخدم الساحات مكانا لها .

وقد شارك شعراء المدن — وهم قلة قليلة جدا — في هذه الشيفرة مثل ممدوح سكاف في ديوانه « مسافة للممكن مسافة للمستحيل » :

ومسات انك صحرائي

دمي المختال

. . . .

لا وقت لنا لمسرة ساعه

الحزن يشاغلنا دوما

. . . .

واذا جمنا يوما

فالحزن مادبتنا

خمر ليالينا عكر الانهار .

وعلى الرغم من كل تفاؤلات شوقي بغدادي فانه لايبعد كثيرا عن هذا التيار في ديوانه « بين الوسادة والعنق » ففي قصيدته المتفائلة « المباراة لها عزاء » ينهيها :

سيظل يعوزني اني

جواب حر يتطلب

ما ابشع ان تبقى الدنيا

زرقـــــاء

وان يخلو الملعب

وكذلك في قصيدة « الغيوم » :

ثمة تعلمان من السوام

جائعة تبحث عن طعام

تنقض من هـل

ومن خلف

ومن قـــدام

أريد أن اطعمها جميعها

من بدني الهزيل

من لحمي القليل

لكنها ترفض في غباء
ووحدها الغيوم
تبقى ذلك الرجاء

وايضا في قصيدته « في مهرجان القبيلة » :

أواه يا امتي التي تخبط كالقطيع
تهيم في السوق وتشتري
من كل من يبيع

ويفتتح قصيدته « هديتي للمحبوبة » بقوله :

ماذا اهديك
سوى خوف العشاق على المشوق
الحب قتيل في الدنيـا
وهوانا كالمسروق
بيتي مرصود
والحراس على الباب المطروق

وينهيها بقوله :

اني اهديك مصير الزهرة
في وجه الطوفان
ومصير الواقف فوق الارض
على حلق البركان .

الا أن أيمن أبو شعر يتفرد عن السرب منذ بواكير شعره وحتى اليوم بحيث ان قارىء هذا الشعر اذا اكتفى به سيصل الى نتائج بعيدة كل البعد عن الشعر الحديث فهو منذ ١٩٦٧ يسير على وتيرة واحد من انتصار الى انتصار متوعدا الاعداء بالمصير المحتوم ، مؤمنا بالاشتراكية واثقا بالنصر :

لاتسلني كم ستحيا .. بل وسلني كيف احيا
اشتراكيا فعمق طول قبري

لم اسل يوما انا عن طول عمري
ان ابيتم في البراري وبحار
وملانم اقتنا رعبا ونار
ان جعلتم كل ما ابني دمار
عربي سوف احيا كالنهار
سائرا للنصر اني لن ابالي
فالضحايا جسرنا نحو المعالي

ان الاغلبية العظمى تسير مع السرب العام للشعر العربي الحديث ، ولا اظننا في مجال الخوض في ذلك .

■ ■ ■ ■

لا بد من ان نتلمس سبيلا الى تفسير هذه الرؤى السوداء التي هي اشبه بالعسل المر الذي قدمه النحل البري في القفير الصناعي .

اشرنا من قبل الى ان هناك خوفا . هذا الخوف هو التوجس من المستقبل ، تسبقه معاناة الواقع فالمعاناة والتوجس هما اساس كل رؤيا . لقد عانى المسيحيون من تنكيل نيرون وتوجسوا من عودته عندما انتشرت الشائعات بانه جرح جرحا مميتا ولم يمت ، اي كان هناك زمانا اسود يقرع الابواب . فما الذي جعل الشعراء ينتجون هذه الرؤى السوداء ؟

قبل محاولة الاجابة لا بد من وضع الامور المعروفة التالية :

١ ـ جميع الشعراء ينتمون الى اليسار ، وان كان معظمهم لا ينتمي الى تيار تنظيمي معين . ان اليسارية منطلق جميع هؤلاء الشعراء . ولا مجال ان ينصب المرء نفسه حكما فيميز بين اليساري « الصحيح » واليساري « غير الصحيح » ، او بين من يدعي اليسارية ادعاء ومن يمثلها حقا .

٢ ـ جميع الشعراء من الطبقة الوسطى . والكدح الذي يمارسونه هو كدح فكري ، فالدخل لذلك محدود الا بعض الاستثناءات . ولكن حتى اصحاب هذه الاستثناءات يدعون في نتاجهم الادبي البؤس والفاقة .

٣ ـ جميع الشعراء من النحل البري الذي استوطن القفير الصناعي ، الا ان القلة القليلة جدا من المدن . انهم ريفيون قدموا المدينة لاسباب وأسباب ... واصطدموا بها (راجع « النزوحات الكبرى ») .

ثلاث اطروحات واقعية ظاهرة ، لا مماراة فيها : اليسار ، والوسط ، والريف .
لاول وهلة تبدو الرؤى غريبة كل الغرابة عن الاطروحات التي قدمناها .

فاليسارية تعني التفاؤل مهما احلولك الجو وتقاطرت المحن . فلا يجيز اليساري لنفسه ان يتشاءم في المحن مهما كانت عاتية . فالمفروض انه يرى النصر في قلب الهزيمة ، ولا مبرر لتشاؤمه طالما انه مؤمن ـ او يدعي انه يؤمن ـ بالشعب ، مفتاح المستقبل ... هذا أولا .

ثانيا : تنتمي فئة الشعراء الى الطبقة الوسطى التي تمسك السلطة بيدها . وفي حين كانت السلطة تعلن عن تفاؤلها وانتصارها في أحلك الانتكاسات ، كانت مراثي أرميا تحوك نسيج الرؤى السوداء التي طفقت تظهر في الاونة الاخيرة . فالشيء المتوقع من هذه الفئة هو أن تكون تابعة لطبقتها لا متمردة عليها هذا التمرد الذي وصل الى حد الادانة ، وليس التنديد فقط . ان المصلحة كانت تقتضي أن يتحول الشعراء الى نشرات تبريرية ، فاذا العكس ـ وان ظل قسم هزيل منهم نشرات تبريرية .

ثالثا : إبن الريف عندما يأتي المدينة يشكل دعما كبيرا لطبقاتها المسحوقة ، سواء أكان مثقفا ام غير مثقف . وقد دخل الشاعر المدينة مثقفا . وليس مثقفا فحسب ، بل انه مثقف يساري ، أي يعرف مسبقا موقعه في المعركة الاجتماعية . صحيح أنه انتقل من وضع بسيط الى وضع معقد ، الا أن ثقافته كفيلة بالتغلب على هذا التعقيد بدفعه الى الطبقات التي يفترض أن تكون متفائلة ، كما يفترض أن تنتقل اليه هذه التفاؤلية .

كل هذه الاطروحات تقود الى عكس ما هو ظاهر . فكيف يمكن لرؤيا سوداء أن تصدر عن يساري ، وسط ، ريفي ؟

لا اليساري آمن بالمستقبل ، ولا الوسط التزم بموقفه الطبقي ، ولا الريفي استمد من جماهير المدينة تفاؤلا . فكان الشعراء يمثلون فئة خاصة لها موقفها ، ولها رؤاها .
كيف نفسر هذا التناقض الظاهري ؟

ان الحل المنطقي لهذا التناقض هو الادعاء ان اليساري لم يعد يؤمن بان اليسار قادر

على تحقيق طموحاته ، وان الطبقة التي انحدر منها باتت عاجزة ، بحيث انه يرى نفسه قبالتها وليس معها .

هكذا نحل التناقض حلا منطقيا .

ولنفترض اننا أصبنا الحقيقة . بيد ان هذه الحقيقة المفترضة تفرض علينا اشياء اخرى منها على سبيل المثال : لماذا آمن الشاعر بعجز اليسار والطبقة ، ولم يؤمن بالعكس ؟ سوف نحاول الاجابة فيما يلي :

لم تخل أقطار الارض من الثورات والصراعات . وعصرنا الحديث عرف الكثير منها . وقد قامت الثورات والانتفاضات عندنا مثلما قامت في الغرب . ولكن الغرب كان يحرز تقدما في اعقاب كل ثورة وانتفاضة . لان كل ثورة كانت تعني تغييرا في شروط الانتاج القديمة . ففي الثورة التي قامت بها البرجوازية في فرنسا او في بقية الاقطار الاوروبية لم تكن ازاحة فقط للطبقة الاقطاعية ، بل كانت تغييرا لشروط الانتاج القديمة . فالصراع الطبقي هناك ادى الى سيادة طبقة قامت بتغيير العلاقات الانتاجيـة . أما عندنا فان الصراعات الطبقية كانت تنتهي الى المصالحة الطبقية فتسمح لاسلوب الانتاج القديم بالاستمرار ، فكانت السلطة تنتقل من يد الى يد ، اما أسلوب الانتاج فلم يتغير ذلك التغير الجذري الذي يحقق التقدم والقفزة النوعية . فاليد التي استلمت السلطة سرعان ما تمتد لمصافحة اليد المدحورة للمصالحة . ان المساومة الطبقية حلت محل الحسم الجذري الذي يتجلى في تغيير شروط الانتاج .

اننا لا نرمي الى ان الطبقة التي استولت او انتزعت السلطة عليها ان تبيد الطبقة التي اندحرت ابادة جسدية ، وانما يكفي ان تغير شروط الانتاج حتى تفتتح مرحلة جديدة . ولا توجد طبقة في التاريخ انهت جميع افراد الطبقة المناوئة ، فحتى الثورة الفرنسية لم تنجز هذه المهمة ، على الرغم من عهد بروسبيير ، ولكنها غيرت شروط الانتاج بحيث ان آل بوربون عندما عادوا الى السلطة لم يستطيعوا الاستمرار .

وعندما تتم المصالحة الطبقية ، أو المساومة الطبقية ، فانها لا تتم بعهود ومواثيق ورقية ، بل تتم في حيز التطبيق الفعلي ، اي بالسماح لاسلوب الانتاج القديم بالاستمرار ، وبذلك يكون التغيير سطحيا ، وتعود الفعاليات التي كانت تفرزها شروط الانتاج القديمة الى النشاط والهيمنة ، طالما ان هذه الشروط نفسها ما زالت مستمرة تمارس تأثيرها .

كان من المفروض ـ على سبيل المثال ـ ان تتغير شروط الانتاج في اعقاب فترة الانتداب .

ولكن المصالحة أو المساومة الطبقية التي تمت بين برجوازية المدن والاقطاعية الريفية جعلت شروط الانتاج السابقة تستمر . ليس هذا فحسب ، بل نذهب الى أن وصول أكثر الطبقات حرمانا من الملكية الى السلطة لن يجدي شيئا اذا وقعت في مصيدة المساومة الطبقية وسمحت لشروط الانتاج السابقة أن تستمر .

ان الثورة الفرنسية قضت على شروط الانتاج السابقة ، وخلقت شروط انتاج جديدة ، انها ليست شروطا اشتراكية ، وليس من الضروري ان تكون اشتراكيـة ، بل ان من الضروري أن تكون غير اشتراكية في تلك الظروف . ومع ذلك حققت تقدما عاصفا ، وحذت حذوها الاقطار الاوروبية حسب ملابسات كل قطر .

المهم قبل كل شيء هو القضاء على شروط الانتاج القديمة ، والا فان التقدم لن يتحقق ، وان ربما عدد الثورات على عدد أيام السنة .

اذا اخذنا بهذا السبب فان من الطبيعي للنحل البري ان ينتج العسل المر .

وليس هذا وحسب ، بل ان ما عرضناه يفسر لنا كل التقلبات والتغيرات والتناقضات التي نجدها لدى هذا الشاعر أو ذاك . فقد يتفاءل في لحظة من اللحظات (وخاصة بعد اجراءات فيها بصيص من نور) فيندفع يصوغ هذا التفاؤل . فاذا خاب عاد الى الرؤى السوداء . وهذا هو سبب تشتت الابنية الفكرية في القصيدة ، هذه الابنية التي تفتتت وافسحت المجال في السنوات الاخيرة للرؤى .

ويفسر لنا هذا أيضا سبب « الضياع » الذي اشتهر به الشعر الحديث . فلا يكاد ناقد أو باحث يتناول الشعر الا اتهمه بالضياع ، من غير قراءة الخلفية الصعبة التي أدت الى هذا الضياع . أوليس الضياع خيبة أمل فئة بطبقتها ؟ كانت تعقد عليها الآمال وترى المستقبل من خلالها ، واذ لم تفلح الطبقة ، أوغلت الفئة في الرؤى ، وتراكمت في ذهنها الكوابيس المرعبة .

وكثيرا ما يتهم الشاعر بانه لا يفهم روح العصر . ولكنه ـ للسبب الذي شرحنا ـ يرى عصرا ولا يرى روحا ، فاية روح جديدة يمكن أن تظهر من شروط انتاج قديمة ؟ الا اذا اعتبرنا الشكليات روحا للعصر .

ان من يقرأ الشعر الحديث يقف على اشياء مذهلة . ان الشاعر بات يطالب بالخلاص حتى من جسده . انه يريد الخروج من جلده . لقد كره الوجود والناس ، وكره نفسه ايضا . ولا اظن تقريع الشاعر بانه لا يفهم روح العصر مجديا في هذه المشكلة . ان الاسباب ابعد من ذلك بكثير . وهل من البساطة ان يمقت المرء نفسه ويكره جسده ؟ لا شك انه لا يفعل ذلك للتهلي ، او لاظهار فروسيته الشعرية ، او طاقته الفنية ، أو براعته في مداخلة الموضوعات الغريبة التي لم يألفها القارىء ، بل يفعل ذلك نتيجة وضع متراكم معتق لم يقدم له الا المرارة والخيبة والالم ، وان كان بعض الشعراء متطفلين في هذا الميدان .

وما اشرنا اليه يفسر لنا الدفقات الرومانسية الحارة في الشعر الحديث (وخاصة عند سهيل ابراهيم وعلي كنعان وعلي الجندي ...) التي ما هي سوى ملجأ للعزاء ، فلا خلاص .. لقد ادين العصر .

ان الرؤيا ـ كما قلنا من قبل ـ ناجمة عن المعاناة والتوجس . فلنتصور ، اذن ، ما يعاني ويتوجس شاعر في عصر لا تزال شروط الانتاج القديمة فيه مستمرة بعد كل هذه المراحل ، وهو الذي نذر نفسه من اجل الخلاص من كل قديم .

واذا كنا قد اشرنا الى السبب الاساسي الذي يفسر لنا كثيرا من مظاهر الشعر الحديث ، فاننا يمكن أن نضيف كثيرا من الاسباب الاخرى ، وقد سبق لنا أن تعرضنا لها في غير هذا المكان .

ان سبب عدم تغير شروط الانتاج يرجع الى المساومة الطبقية التي لا تقتصر على قطر من دون غيره . بل ان المساومة الطبقية تكاد تكون سمة عامة في العالم الثالث . والسبب يرجع الى ضعف الطبقات بحيث تعجز كل طبقة بمفردها على انجاز التقدم الاجتماعي . وبما أن العالم الثالث يتألف من الارياف ، فان من الطبيعي أن يجد هؤلاء الريفيون أنفسهم في السلطة والادارات ، لانهم يؤلفون الاكثرية في القطاعات الكبرى (الجيش والتعليم ...)

وتكون الصورة في العالم الثالث على الشكل التالي :

الذين يحكمون لا يملكون .

والذين يملكون لا يحكمون .

فيقوم الذين يحكمون لتوطيد سلطتهم بخطوات هامة ، كالتاميم وتوسيع اجهزة الدولة لتامين السيطرة . فاذا لم يستطيعوا تحقيق التقدم لجؤوا الى المساومة الطبقية ،

بحيث ان الحاكم يسمح للمالك بتوسيع مجال نشاطه حسب الشروط الانتاجية القديمة ، وعندئذ يأخذ المالك بايدي الحاكم الى مجال الملكية ، اي تتم مصالحة بين السلطة والملكية. وقد كرست الدراسات النظرية هذه الصيغة بعد عام ١٩٥٥ ودعت الى المصالحة الطبقية بطرح ما يسمى الحكومة الوطنية الديمقراطية التي تمثل كل « فعاليات الشعب » .

ويتفاءل الشاعر عندما ينظر الى الصيغة السياسية ، بينما يتشاءم عندما يلمس استمرار الشروط القديمة . ومع الايام طفقت هذه الرؤى السوداء تتشكل .

اذا نظرنا الى الشعر في اعقاب ١٩٦٧ نجده يلتزم تقريبا بعمودية كادت ان تصبح شاملة . وقد عرضنا هذه العمودية في غير هذا المكان (راجع النزوحات الكبرى ...) وقارنا بينها وبين عمودية الشعر القديم . وقد حالت هذه العمودية دون ظهور ما يسمى بالرؤيا ظهورا واضحا يومئذ .

ولكن الرؤى طفقت تظهر بالتدريج في السنوات الاخيرة وتحطم - بالتدريج ايضا - تلك العمودية التي كادت أن تسود الشعر . وتخفف ، الى حد كبير ، من الاضطراب الذي كنا نجده في الشعر . وأخذ الخليط الكبير (من هم فردي وعام وتفاؤل وتشاؤم وقلق ، وحس بالمصير ...) يتحسر ليحل محله عنصر كان في الاصل موجودا فيه ، وهو الاحساس بالمصير .

في اعقاب ١٩٦٧ صب الشعراء غضبهم على السلطة ، وحملوها جميع المسؤوليات . اما فيما بعد فقد رأوا ان البنية الاجتماعية ، بصيغها العامة باتت خطرا حقيقيا (وبالطبع جعلوا المسؤولية تقع على السلطة أيضا) وما كان يمكن ان تتشكل الرؤيا وتتكامل لو ان الشعراء اقتصروا على ادانة السلطة . ان النظر في البنية الاجتماعية ولمس هشاشتها والتأكد من فشل صيغها هو الذي وفر للرؤيا شموليتها ، وهو الذي ادى الى تصور الانهيارات ، وهو ما أنقذ الشعر من العمودية التي سقط فيها بعد عام ١٩٦٧ .

اذن سبب هذه الرؤى هو ان أسلوب الانتاج لم يتغير . وذلك لا يعني أن كل شاعر يدرك ما أشرنا اليه . ولكن المؤكد ان جميع الشعراء كانوا يرتقبون « شيئا » ما ، فلما لم يحصلوا عليه أصيبوا بالاحباط . واذا حاولنا تجسيد هذا « الشيء » قلنا انه القفزة النوعية المرتقبة الناجمة عن تغيير أسلوب الانتاج ، والتي لم تتحقق .

لا شك أن الانتكاسات القومية والسياسية شاركت في تعميق هذه الرؤى ، بيد ان السبب الاساسي يرجع الى ما ذكرناه . ولو تغيرت شروط الانتاج لكانت رؤى الشعراء متفائلة على الرغم من كل الانتكاسات ... بل لكان للشعراء موقف آخر .

لوحات لم تخترع لها ألوان

د. أحمد سليمان الأحمد

— ١ —

كــــان يُغَنّـــــي :
مَنْ يَسْقُطْ في مَعْركَةِ الحُرّيَّةِ
ليس يمـوتُ

— ٢ —

وكنتُ أُغَنّـــــي
مَــنْ يَرْفَعْ رايةَ حُبِّـكِ
لــن يَسْقُـــط

— ٣ —

هَلْ يُشْبِـه بَحْرٌ ، بَحْـراً
أو شِعْـــرٌ شِعْــراً
أو عِطْـــر عِطْـــراً
كَلاّ ؛ لن يُشْبِـهَ حُبّي لكِ
بَحْـــرٌ أو شَعْرٌ أو عِطْــر
حَتّى يُشْبِهَ سِحْـرَكِ سِحْـرٌ

— ٤ —

أتَأمَّلُ خــارطَةَ الحُـبِّ
فلا أَلْمَـــحُ إلاّ دَرْبَـــاً
أَقْطَعُـــهُ هَرْوَلَةً نَـحْوَكِ
إلاّ نَهْـراً يتوثَّبُ في جَبَل
يَنْزِفُ مُخْتَلِجاً في نَفَـقٍ
سحْرِيٍّ

— ٥ —

سُبْحَـــانَ الخَـــالقِ
كَيْفَ كَسَا عَظْمَكِ لَحْمـاً
يَتَفَــرَّدُ في العُــرْيِ

وتكتسبُ الأزياءُ بِهِ سِحراً
لاعَهْدَ بِهِ للأزياء

— ٦ —

يُناجيكِ العُشّاقُ بِشعري
لا نجوى تتسامى لكِ
إلاّ إنْ كُنتُ أنا مَنْ جنّحها
لِمَنْ أهوى كي يتعلّق بالنجوى
ويطيرُ إليكِ بها غيري !

— ٧ —

أيانَ أسافرْ
أتوجّهْ نحوكِ
كالمؤمنِ نحوَ الكعبة

— ٨ —

موسيقا عينيكِ تُشيّدُ ،
لحناً لحناً ،
أسوارَ سياجٍ
تتقحّمهُ أحلامُ العُشّاقِ
ولا شيءَ سوى أحلامِ العُشّاقِ

— ٩ —

تُناديني نَجْمَةَ صبْحٍ
والكأسُ اللمّاحُ كنجمةِ صُبْحٍ
رسمُكِ في النجمةِ والكأسِ

يُطالعني نجوى
تتأطّرُ في ديوان
كالبُستانِ اختصرتهُ وردةُ
حُبٍّ
كجمالكِ في أبياتي المبهورةِ

— ١٠ —

لا مُستقبَلَ لي إلاّ حُبُّكِ

— ١١ —

أقرَعُ في كُلِّ لُغاتِ العالَمِ
أجراسَ الشوقِ إليكِ ،
هدايا أطفالٍ
جاءوا مِنْ شتّى أصقاعِ الدنيا .
يفهمُ هذي النجوى الناسُ
جميعاً
وأضُنُّ بها أنْ لا تحفظَها
عنّي إلاّ لُغةٌ
حتّى لو كانتْ لُغتي العربيّةَ

— ١٢ —

أصواتٌ تتشابكُ في ليلِ الموسيقا
قمراً مرسوماً ملءَ سماءِ المسرحِ

— ١٣ —

لستُ أمثّلُ
بلْ أحيا

- ١٤ -

لا أكتُبُ
بل أتعلّقُ بالكلماتِ السيّارةِ كالأنجُمِ
حتّى أنزلَها ديواني

- ١٥ -

كلماتي تصنَعُ حلَقاتٍ للرقصِ
وحولَكِ كلُّ الكلماتِ تدورُ
وتصعَدُ نحوَكِ، وَسْطَ الجوقةِ،
أزْكى صلواتي
ياشمْساً بأشِعّتِها الحَمْسَةِ
تغمُرُني
تصهَرُني
وتُعاودُ سَبْكي
مثلَ مَرايا شعري
لا تبسُمُ فيها إلا شفَتاكِ
وغيرُ قوامِكِ لا ينثنّى

- ١٦ -

شمسُكِ تبحثُ عن أرضٍ
تغمُرُها بالنورِ وبالدفْءِ
بسَطتُ ربيعي فوقَ الأرضِ
لكي يستقبلَ شمسَكِ
كي يندفِعَ النُسْغُ إلى كُلِّ شُعاعٍ.
متكوّرٌ بطناً حُبلى
في أرْضي الشمْسُ
ولن أترُكَها بعد اليومِ تزورُ كواكبَ أخرى
إذ لا كُفْوءَ لها إلاّ كوكبِيَ الأرضيُّ
إذا كان لها كُفْؤٌ

- ١٧ -

ماذا كُنّا قبلَ تلاقينا في هذي اللحظة
مِنْ عـامَيْـنِ
ألا قولي: كم أحبَبْتِ
وخلِقتِ الدنيا مُلْكاً لكِ!
ما أجهَلَ ماكُنْتِ
ولكنْ لمّا جاءَ الحقُّ على صُورةِ حُبّي
زَهَقَ الباطلُ
إنَّ الباطلَ كان زهوقاً

- ١٨ -

بُعْدي عنكِ جحيمي

- ١٩ -

بالمحجوبةِ عن ليلي

حيثُ تضيئينَ الشطرَ الآخرَ
مِـــنْ كَوْنِ الحبِّ
ولكنّي أبداً مُنتظِرٌ شمسَ
نهـــاري
في مَـــوْعِـــدِهـــا
إلاّ أن تَحجُبَهـــا سُحُـــبٌ
عَجفـــاءُ ومُمْطِرَةٌ

— ٢٠ —

هلْ يَسلَمُ لي ، يا شمسُ ،
نهـــاري !
أمْ هلْ تَشطُرُهُ الشمسُ
نهـــارَيْنِ وأكثرَ ؟
تلك قَضيّـــةُ حُبِّـــكِ
بل تلك قَضيّةُ حُبّي الكُبْرى!

— ٢١ —

لكـــنْ يَبْقـــى شيءٌ
مُنْفَصِـــلٌ عن لَيلٍ ونهـــارٍ
مُتَّصِـــلٌ بكيـــاني
فأنا ، مِنْ قَبْلُ ومِنْ بَعْدُ ،
أُحِبّكِ . . .

— ٢٢ —

حاشِيَـــةٌ بالحِبْرِ الأخضَـــرِ :
تَقْتَتِلُ الأحلامُ على أهدابِكِ كي
تَدْخُلَ
حينَ أُطِلُّ أنـــا حُلْماً مَنبوذاً .
هذا المَنْبوذُ سَيَكْبَرُ حتّى يغدو في
حَجْمِ الأحلامِ
جميعـــاً .
لن يَبقى في عَيْنَيْكِ ســـواهُ
ولن يَنْدَمَ لا الحُلْمُ ولا العَيْنانْ

— ٢٣ —

فاقْتَرِبي أكثَـــرَ أكثَـــرَ .
حتّى يتداخَلَ في الأُغنيةِ الصوتانْ
حتى يَكْسُـــوَ عُـــرْيِي عُـــرْياً .
لم تَعرِفْ رَوْعَةَ هذا المَشْهَـــدِ
لَوْحاتُ الـــرَّسّـــامينَ
وما اختَرَعَتْ ، بَعْدُ ، لَها ألوانْ

— ٢٤ —

ما أجْمَـــلَ أن نَهْـــرَمَ
في حينَ يَظَلُّ الحُبُّ شَبـــاباً
يَنْهَلُ مِنْ نَبعِ الخُلْـــدِ
عَجُوزَيْنِ على قارِعَةِ الذكرى نَمْشي
تَحكـــينَ وأحكـــي
ونُطِلُّ على أجيالِ العُشّاقِ الآتينَ
أســـاطيرَ
بِلا لُغَـــةٍ أو أوطـــانْ

١٥-١٢-١٩٧٩

موله حتى العظم

د . نذير العظمة

آه يا مدينة العشب والحلم آه يا مدينة النار ، بيني وبينك الروابط الخفية ، حجرا كنت ام فردوسا ، اميرة ذات سلطة او شريدة في البادية ، تعانقين القبول او تظهرين الرفض ، انني موله بك حتى العظم . سفري اليك دائم كالفصول ، لاتشبعني منك الليلة الواحدة . في كبدي منك حرق بعدد النجوم اعللها بالعودة اليك .

آه يامدينة النار والعشب ، يتصلقون بصدرك ويحفرون في الخاصرة اما انا ياحبيبتي فموزع بين السفر اليك والحنين الملتهم في عتمات النفي، بين الخبز وقصائدك التي تبزغ من القلب .

يتكلمون عن حضور الحب ويقصدون الجنس .

يتكلمون عن حضور الحب ويزوّرون العاطفة

يتكلمون عن حضور الحب ويخضعون للربح والخسارة .

يلعبون لعبة العرض والطلب .

ايتها المدينة الحبيبة ، باسم الوله يقصمون ظهرك .

يقضمون رئتيك فاليك هذا العاشق الفارس الذي لا يخاتل . لك طائعا يتخلى عن الروح والجسد .

ها اني انبض بأضوائك وانبض بشهدائك وفي خاطري طفولة نهضـــة ، رائحة التراب والدم تزهر في مخيلتي تاريخا آتيا فاركع عند عتقك واقبّل تجددك لاشروط عندي للحب !

غابرييل غارثيا ماركيز
يتحدث عن نفسه

أجرى المقابلة: بيير بونسن

ترجمة حسيب كيالي

الصحافة ، الكتاب ، الدكتاتوريون ، امريكا اللاتينية ، باريس ، الموسيقى : هذه بعض الموضوعات التي تكلم عليها مؤلف « مئة سنة من العزلة » و « خريف البطريرك » مع بيير بونسن في مجلة « قراءة » الفرنسية .

كان ذلك سنة ١٩٦٧ ، كان الكولومبي غابرييل غارثيا ماركيز (غابو ، عند اصدقائه) الذي يدنو من الاربعين قد نشر عدة حكايات روايتين . ولا ننسى العدد الكبير من المقالات التي كتبها من قبل ، لانه كان يومئذ صحافيا منذ عشرين سنة تقريبا اخباريا ومراسلا وكاتب تحقيقات . العام ١٩٥٥ أوفدتــه الجريدة اليومية الـ اسبيكتادور الى اوربا واذا هو محتجز بعض الوقت في باريس ، ساكن في فندق صغير في شارع كوجاس يعيش عيشة الاملاق : ذلك ان صحيفته ، بكل بساطة ، قد اغلقت . ولكن الامور لم تلبث ان سويت ، وبعد رحلة في الشرق بصحبة جوقة للموسيقى الفولكلورية ، استأنف غابرييل غارثيا ماركيز نشاطاته الصحفية ، في فنزويلا بادىء الامر ، وفي كولومبيا ذاتها فيما بعد حيث افتتح مكتبا لوكالة الصحافة الكوبية « بريزا لاتينا » .

ولا نلبث ان نجده مرة اخرى في هافانا ونيويورك ومكسيكو لا صحافيا وحسب ولكن كاتب سيناريو للسينما ومحررا اعلانيا . طيب ، ومؤلفاته الادبية ! لقد دخل ، ابتداء من العام ١٩٦١ ، فترة من الاختزان لم تؤد الى نشر اي مؤلف . الخلاصة العام ١٩٦٧ اذا اعتبر واحدا من خير كتاب الجيل الجديد في امريكا اللاتينية ، واذا كان النجاح الذي بلغته مؤلفاته السابقة أكثر من مشرف فقد تساءل الناس ـ الا بعضاً من القريبين اليه ـ عن سر عقمه الادبي الظاهر . وقد جاء الجواب عن هذا السؤال في شهر حزيران من تلك السنة : الجواب كان « مئة سنة من العزلة » ونحن نعلم اليوم ان هذه الرواية ـ الملحمة الخارقة ، التي تروي قصة ميلاد ماكوندو (قرية صغيرة في امريكا اللاتينية) ومجدها وغروبها ، معروفة من ملايين القراء ، وان غابرييل غارثيا ماركيز انما يعتبر واحد من اعظم كتاب عصره . بابلو نيرودا ـ بين كثير غيره ـ لم يتردد في ان يقترح ان « مئة سنة من العزلة كانت أهم اثر نشر بالاسبانية منذ دون كيخوته سيرفانتس . اليس في ذلك ما يستدعي العقم ، جديا هذه المرة ! ... لقد وجد غارثيا ماركيز نفسه تلاحقه شهرته فتضعضعه بعض الشيء بما جعلته شخصية تمثل امريكا اللاتينية خير تمثيل ، فرحل الى بارشلونة ودخل مرة أخرى في فترة من الصمت الادبي ، خرج منها العام ١٩٧٥ برواية جديدة هي « خريف البطريرك » ، رواية مشغولة جيدا ، وتمثل نوعا من النشيد المذهل ضد الدكتاتورية والسلطة . في الخط الموازي تابع غابرييل غارثيا ماركيز ، عمله السياسي الصحافي بوصفه اشتراكيا منذ صباه ، ولكن ذلك لم يحمله على تبني الجماليات الواقعية الاشتراكية المتهافتة . مثلاً ، في الميدان الصحافي ، كتب تحقيقا عن تدخل الجنود الكوبيين في انغولا : عملية شارلوت .

وبينما كان غارثيا ماركيز مارا بباريس متخفيا قبل بان يجرى معه الحوار الذي ترونه فيما يلي . واذا كان من الصعب الظفر به فانه متى ما تقابله انسان يسعى لان يقيم معك علاقة صداقة . وقد ظهر ، باسبانيوليته المغنية بعض الشيء ، راوية رائعا تتنازعه المهابة والحنان .

ـ سمعت انك لاتحب الكلام على ما أنت بسبيل كتابته ، ولا على ما كتبت في الماضي ولا سيما « مئة سنة من العزلة » وقيل لي ايضا انك معاد للقاءات . هل هذا صحيح ؟

ـ اجل ، كل هذا صحيح . مبدئيا هذا مضبوط ، انا لا احب الحديث عما انا بسبيل كتابته ، تطيرا . يخيل الي اني اذا اكثرت اظهار ما اكتب او رويته فان تقليبي

اياه على وجوهه يفضي بي الى فقدان الاهتمام به ، وهكذا ، انا احمي ما اكتسب بالطيّرة برد فعل شخصي . وهذا لا يمنع من اني اتحدث عما اكتب لبعض اصدقائي ، المشكلة الوحيدة هي اني اكذب ! اقول لهم على نحو غامض ما اكتبه ، وانظر في ردود فعلهم الادبية او الانسانية فاتبين الطريق التي يجب علي ان اسلكها في عملي ، وهذا امر ضروري جدا لي . ولكن هاك ما يحدث : فيما بعد ، عندما يقرأ هؤلاء الاصدقاء آخر الامر ماكتبته فعلا ويقارنونه بما رويت لهم يقولون اني غررت بهم . ان اصدقائي قادرون على هدايتي في التحضير لكتاب والتفكر فيه مثلما الرادار في الظلمة . ولكن الكتابة عمل صميمي جدا ، وحداني جدا . في لحظة جلوسي امام الآلة الكاتبة ، أجدني وحيدا مطلقا ، لا احد قادر على مد يد العون لي او اغاثتي . ومادتي الاولية من الرخاصة ، وانا على درجة من قلة الثقة في نفسي بحيث ان الكلام ، كما يخيل الي ، يمكنه ان يشيع الاضطراب حقا في كتابتي حتى يفسدها الى الابد . من جهة اخرى ، انا لا احب الكلام على ما سبق أن كتبته . حياء . يحرجني أن أتكلم على نفسي مثلما في عرض ، في حين أني معرى في كتبي . ناهيك بان الكلام على كتاب هو الى حد ما كتابة كتاب آخر ، تأليف كتاب عن كتاب . ثم اني اعلم القليل عن كتبي . آخر مرة قرأت فيها « مئة سنة من العزلة » كانت لتصحيح خبرات الطباعة . منذئذ تبينت ان النقاد وجدوا في هذه الرواية كمية من الاشياء ليس لدي عنها اية فكرة . هم وشأنهم ، واما انا فاوثر الا اتحدث لان كل ما اعمله عن « مئة سنة من العزلة » هو ما كتبته في هذه الرواية أخيرا ، المقابلات ، احاول حقا أن اتجنبها . ولكن المسألة اني صحافي منـــذ الازل . احســت دائما بتعلق بهذه المهنة وأعتقد كما أقول غالب الاوقات ، أنها ميداني الحقيقي. لذلك يؤلمني ان ارفض مقابلة مع صحفيين ، ولكن ، ماخلا المقابلات ذات الطابع السياسي التي يقع لي أن أوافق عليها حين أرى أنها ضرورية ، ابذل كل مافي وسعي وما يسعفني به خيالي حتى لايعثروا علي ، أتحايل لكي لا أجد الوقت للقائهم . فاذا استطاع احدهم، على الرغم من هذه الاحتياطات ، أن يعثر علي واذا كان لدي الوقت حقا فاني انسجم مع اللعبة مثلما افعل في هذه اللحظة . في هذا النموذج من اللقاءات احاول دائما ان اقيم علاقة شخصية مع من يستنطقني ، اذ اضع نفسي مكانه ، واهتم لعمله ، وأكافح في سبيل تزويده بمواد تتيح له ، ربما ، التوصل الى نتيجة متميزة ، من غير أن اكف عن التفكير في هذا الامر : كيف ساعمل هذا الحديث ؟ ماذا ساقول فيه حتى لا أكرر نفسي أكثر مما ينبغي ؟ وهكذا ، يغدو الحديث الصحفي عندي عمل ابتداع وأكاد أجرؤ على القول أنه نوع من التأليف الخيالي ، التنبؤي .

ـ انا لا يصدمني ما تقول . العكس هو الصحيح ، يبدو لي مطرنا ان يعتبر اللقاء نوعا من التنبؤ الروائي .

ـ انا افكر مخلصا أن المقابلة نوع من التخيل الروائي ويجب ابرازها على هذا الاساس المشكلة أن هذا المفهوم غير شائع . وقد جرت العادة على أن التخيل هو الرواية وأن الصحافة لا علاقة لها بالرواية . أضف الى ذلك ان ثمة مشكلة تتصل باستخـــدام المسجلة . اغلب الصحافيين يدعون المسجلة تعمل ويفكرون ان احترام الشخص الـذي يجرون معه المقابلة يقتضي نسخ أقواله كلمة كلمة . وهم ، بذلك ، ينسون أن هـــذه الطريقة في العمل خلو من الاحترام : عندما يتكلم الانسان يدور حول نفسه ، يتشرد ، لاينهي جمله ، يقول حماقات . ذلك لانه يتكلم ولايكتب . انا ارى ان المسجلة يجـب ان تقتصر على ان تقدم هذه الخدمة : توظيف العناصر التي ينتخبها الصحافي فيما بعد ويتنخلها ، يفسرها ويختار تقديمها على طريقته هو . على هذا الاساس يصبح ممكنــا تحقيق مقابلة مثلما تكتب رواية او تنظم قصيدة .

ـ انت ، صحافيا ، لم تجر قط مقابلات ؟

ـ مطلقا حتى الآن . الآن اذ انا اهتم واذ المقابلة على الزي جدا يسالني اصدقائي في مجلة « الترناتيفا »(١) ان اجري بعضها . احيانا اقبل فتبدو لي النتيجة فظيعة . يكون في ودي أن اقوم بمحادثة طويلة مع محدثي ولكن عندما يتعلق الامر بطرح اسئلة في اطار المقابلة المسجلة تختفي من ذهني الاسئلة عن أي شيء ... انا لست مهيا لتحقيـــق مقابلات بالمعنى المعروف الآن . ميداني انا هو المحادثة . ونتيجة احدى هذه المحادثات هو « قصة غريق » [ترجمت « قصة غريق » الى الفرنسية منذ امد وطبعت في دار غراسي في عام ١٩٥٥ . وهي حكاية ثمانية بحارة كانوا يمخرون البحر الكاريبي في مدمـــرة كولومبية فسقطوا في الماء فضاء وقدرا . احدهم ، فيلاسكو ، بعد ان تاه عشرة أيـام على طوف ، دون آكل او شرب ، وجد علـى شاطىء . وقـد كان لغارثيا ماركيز ، أيـام كان صحافيا في الـ اسبيكتادور اليومية حديث طويل مع فيلاسكو نشر تحقيقا على شكل قصة مغامرات بضمير التكلم] .

في « قصة غريق » لايوجد جملة واحدة يمكن أن تعزى حرفيا الى البحار فيلاسكو . لقد تحدثت طوال ساعات معه . روى لي قصته ، وانا كنت اصغي اليه على طريقة المحللين

(١) معناها « التناوب » وهي مجلة كولومبية للتحليل أســـسها غابرييل غارثيا ماركيز .

النفسانيين . كنت اعلم اين توجد ثغرات من وجهة النظر الادبية في قصته . فـــاذا حدثني ، مثلا ، عن صباح ، سألته : « اية رائحة كنت تشم ذلك اليوم ، ماذا كان لون السماء ؟ » . وبما انه ذو ذاكرة طيبة فقد كان يتذكر الرائحة ، ولون السماء ، وعواطفه في تلك اللحظة . وانطلاقا من رؤوس الاقلام التي اخذتها اعدت صياغة مغامرته . ما من جملة في « قصة غريق » لفيلاسكو ، ولكن كل المعلومات آتية منه . لذلك كانت هـــذه القصة المكتوبة بضمير المتكلم تحمل توقيعينا ، هو وانا . لقد انحصر عملي في اعـــادة رواية قصته على نحو أدبي ، في اعطائها بنية ، حبكات ، جوا لابد منه لاجتذاب اهتمام القارىء . من خلال قصتي يمكن أن تعلم من هو البحار فيلاسكو ، ما هي سجاياه ، عواطفه ، أراؤه السياسية ، الخ . كان يجلب لي مادة أهبها الحياة بصورة مطردة . « قصة غريق » مؤلفة من اربعة عشر فصلا كتبت في اربعة عشر يوما ، بمعدل مقـــال في اليوم وهو امر أعجز عنه الآن .

ـ لم تكن حياتك موفورة ، بل انك لضعف ذات يدك لم تجد ملجأ لك الا في محل عمومي . ومع ذلك الا تحن الى الفترة التي كنت فيها صحافيا في جريدة يومية ؟

ـ اذا شئت الصدق لا . كنت اعتبر وضعي خلوا من العدل . كنت اعتقد ان العمل الذي أؤديه يسوى اكثر بكثير مما كانوا يدفعون لي . واذا كانت المقالات التي اكتبهـــا اليوم تهم كثيرا من النقدة فقد كان بضعة من اصحابي يقرؤونها تلك الايام ... ولكن ، لنضرب عن ذلك صفحا : هذا النوع من المغامرات لابد أنه وقع لعدد لا بأس بـــه مـــن الكتاب . ولنجب عن سؤالك . اذن أقول اني لا احب تزويق الماضي ولذلك لا أستشعر الحنين الى بداياتي في الصحافة : كانت قاسية ، ظالمة . كنت اقلق من اني لا افتـــأ أكرر لنفسي كل يوم أن علي أن أكتب شيئا ، من جهة اخرى ، معك حق من حيـــث المحتوى . المادة التي استطعت جمعها كان لها قيمة ادبية كبرى ، ولولا هذه التجربة لما عثرت على ما اكتبه فيما بعد .

ـ هل تذكر احد تحقيقاتك خاصة ؟

ـ من الغريب ان « قصة غريق » امست ذكرى طيبة . في البداية لم أكن اظن ان هذا العمل مُطَّرِف" واجد تكليفهم اياي انجازه أمر ممل جدا ، ولاسيما انه مكرور اذ لـــم اكن أول من استنطق فيلاسكو . ماخلا هذا التحقيق هناك بعض التحقيقـــات الصغيرة التي أعيد قراءتها فلا اجدها هائلة وان كنت اتذكرهـــا في لذاذة خفيفـــة . مثـــلا ، ذلك

المقال الذي يحمل عنوان : « مقبرة الرسائل الضائعة » . ذات يوم سألت نفسي : « ماذا يحدث للرسائل التي لا تصل ابدا ؟ » ، وذهبت قاصدا مكتب المهملات في البريد . كان منزلا في ضواحي بوغوتا حيث وقعت على رجل عجيب متوحد يهتم لكل مغلف كما لو كان كنزا ، محاولا بكل الوسائل التي تخطر على البال ايصال الرسائل الى اصحابها . ومع ذلك كانت بضاعته رسائل ليس لها مرسل اليهم واضحون أو ان العنوان كان مكتوبا على نحو غير معقول ، مثلا ، كان ثمة رسالة صادرة عن مستشفى للجذام وموجهة الى « السيدة التي تذهب الى قداس الساعة الخامسة في كنيسة لاس نييفس » . هذا الرجل المتوحد كان يغدو كل يوم في الساعة الخامسة صباحا الى كنيسة لاس نييفس ليسال السيدات المصليات ما اذا كانت احداهن تنتظر رسالة من مستشفى للمجذومين ! لقد خلب لبي هذا العمل حتى اني بقيت اسبوعا مع هذا الرجل على الرغم من ثورة صحيفتي التي لم تكن تفهم ما عساي أن أجد في مكتب لمهملات البريد ... ما أردت افهامك اياه من خلال هذه المغامرة الصغيرة هو أن ما كان يهمني في الصحافة ليست التحقيقات الكبرى واقل منها الافتتاحيات وانما الغوص على صغار أشياء الحياة اليومية . وأتذكر كذلك رحلة مضحكة في محافظة شوكو في كولومبيا / مراسل جريدتنا وافانا بانباء يفهم منها أن هناك اضرابات ومظاهرات منذ عشرة ايام ، وقتلى على الساحة العامة لان مسالة تقسيم اراضي شوكو كانت على بساط البحث ورحلت الى هناك ايمانا بان أمامي الفرصة لكتابة تحقيق كبير . فلما وصلت وجدتني اكتشف ان شيئا مالم يحدث الا في مخيلة المراسل ! وطار صوابي وقلت انه من غير الممكن ان اقوم برحلة في الطائرة في قلب عاصفة مرعبة فوق غابات دونما فائدة ، والحدث ، بالنتيجة ، على أن تجرى في الحال مظاهرة كاذبة نستطيع أن نلتقط لها بعض الصور . وقامت التظاهرة التمثيلية ، فلما نشرت الصور في بوتوغا ، رأى الممثلون السياسيون لشوكو الذين لم يكونوا يؤمنون حقا بوجود اضطرابات في محافظتهم ان العكس هو الصحيح ، فذهبوا الى شوكو فكانت مظاهرات حقيقية واحتجاجات على تقسيم شوكو الجديد واضطرت الحكومة الى العدول عن التقسيم ..

— ولكن قل لي ، مادامت المقابلة من باب التخيل الروائي فكيف تبرهن لي على انك لم تخترع هذه التحقيقات لتوك اختراعا ؟

— انها كلها قد نشرت في تواريخ محددة . ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة مجموعة الـ اسبيكتادور الكاملة . صحيح ان قسما من الارشيف احترق ...

ـ لـك ، لـك ...

ـ لا ، لاتخف . ما احترق يتوافق مع فترة لم أكن اعمل خلالها في هذه الجريدة .

ـ الم يكن الانتقال من الكتابة الصحافية ، التي يقال انها تتسم بالسرعة والبتر ، الى الكتابة الروائية صعبا عليك ؟

ـ اساتذة الصحافة ـ وقلما يكونون صحافيين جيدين ـ يخضعونك في الواقع الى قواعد وقوانين للكتابة . وأنت طوال وقت كبير مضطر الى اطاعتهم . ولكن ، منذ ان تغدو معروفا ، تذهب هذه التعاليم كلها بددا ، واذا كانت موهبتك حقيقية فانك تستطيع أن تنشر كل مايخطر لك ، بل يختطف ذلك منك اختطافا . لذا أزعم أن أهم شيء في هذا العالم هو الوصول الى ذيوع الصيت حتى يكون في وسعك آخر الامر أن تفعل ما يعجبك .

ـ ولكن ، أليس صعبا ان تكون صحافيا وأن تدعى غارثيا ماركيز ؟

ـ المشكلة ان احدا لا يعير انتباها لما اكتب صحافيا . ولاني ادعى غارثيا ماركيز تنشر مقالاتي من غير ان يبحث احد في ما تحتويه اخيرا كان أم شرا . ولكن الغنم في اسمي هو اني استطيع استخدامه سياسيا ، فادلي بآرائي في بعض الصحف التي ما كان يبلغ وهمي قط ان اطا برطاشها لو لم أكن أدعى غارثيا ماركيز .

ـ أنت تعتبر نفسك صحافيا سياسيا ؟

ـ انا اعتبر نفسي صحافيا يهتم أكثر فاكثر للسياسة لانه يجابه كل لحظة ثيمات سياسية . ففي امريكا اللاتينية ، هذه الايام ، تسيطر السياسة على كل شيء . هناك مهما تعمله بوصفك صحافيا ، لاتستطيع الا أن تفضي بك نشاطاتك الى السياسة .

ـ ماذا كنت تقصد حينما صرحت العام ١٩٧٥ أنك لن تنشر نصوصا أدبية مادامت دكتاتورية الجنرال بينوشيه في شيلي قائمة لم تسقط ؟ ولقد كنت أضفت قائلا ان الادب يستطيع ان ينتظر في مواجهة المواقف العاجلة .

ـ كنت أود أن اقول ان النتائج السياسية للعمل الصحفي اكثر فورية من العمل الادبي (الذي لا أنكر تأثيره في العمق) . ولما كان الموقف في امريكا اللاتينية حالا مستعجلة ، فانا افكر انه ينبغي اللجوء الى الاسلحة المستعجلة الآن . وفي مثالي أنا ، الذي لا اتقن استخدام مدفع بازوكا ، لا أجد سلاح استعجال بين يدي غير الصحافة . ولكن قولتي

اني لن انشر أدبا مادام بينوشيه في السلطة لايعني اني لا أكتب أدبا . أنا اكتب منذ بعض الوقت قصصا عن الامريكان اللاتين في أوروبا . واذا سقط بنيوشيه في غد يكون مخطوطي جاهزا خلال أربع وعشرين ساعة .

— لقد اطلق سارتر صيحة استنكار حينما صرح ذات يوم : « في حضرة طفل يموت لاقيمة للغثيان ولاوزن » . أنت اليوم تقول بصورة اخرى انه في مواجهة بينوشيه لايزن الادب شيئا كبيرا . ولكن ، اذا نحن تابعنا هذه الاطروحة أليس سيوجد دائما أسباب تحول بين الكاتب والنشر ! وبعد فلماذا بنيوشيه وليس فيدبلا في الارجنتين !

— اعتراض وجيه ، ولكن ، على هذا الاساس لن انشر أبدا . يجب أن لاتعمم . تصريحي يعود تاريخه الى اجتماع على اسم الشيلي وفي ظرف محدد اذ الضغط مركز" من جهة على بينوشيه ، واذ نشرت قبل قليل احد كتبي وهو « خريف البطريرك » . فلو كنت توقفت عن النشر منذ خمسة عشر عاما لكان في الامكان الزعم بأن تصريحي ضد بينوشيه يعني أني نضبت وغدت لا أجد ما اكتبه . وهذا لم يكن واردا وليس بوارد الآن ، وانما أردت على وجه الدقة أن أنتفع من نشر « خريف البطريرك »(٢) لاعلان « اضراب أدبي » . أنا لم أرد عرض نظرية ، لا ولا ادانة الادب الذي لايمكن ان تحكم عليه ، بداهة ، على هذا الصعيد . وبما أني بعت عدة ملايين من النسخ من كتبي فقد حاولت وحسب أن أوجه نداء الى قرائي بقولي لهم : لن أنشر مادام بينوشه قائما لم يسقط . وكان لدي انطباع اني بهذا النداء ، انما أؤلب قرائي على بينوشه ، انه لاضراب أدبي مثل الاضراب عن الطعام أو اي اضراب عمالي مهما يكن نوعه .

— ولكن هذا الاضراب لايحرج بينوشه في شيء .

— أنا اكثر تفاؤلا منك . بدهي أن بنيوشيه لن ينقلب بسبب من اضرابي الادبي . ولكنه ، مضافا الى اشياء اخرى كثيرة يمكن ان يسهم في قلبه بعض الاسهام . وأنا لا أستطيع لاسباب امنية ، أن أقدم لك دليلا ملموسا ، ولكني أستطيع أن اؤكد لك ان اضرابي قد تكون له آثار سياسية محددة في ظرف وقت قريب . ثم ان خير بينة على أن اضرابي كان له بعض الاثر هو أن المقابلات التي اجريت معي كان يطرح علي دائما سؤال يتعلق بهذا الموضوع ، وما اذا كان ثمة امكان لفضح نظام بينوشه .

---

(٢) ترجمه الى الفرنسية كوفئون ونشرته دار غلاسيه

ــ هل تتمنى أن يحذو حذوك كتاب آخرون من امريكا اللاتينية ؟

ــ لا ، ابدا . قلت ماقلته بوصفي الشخصي ولا اريد ان أُتخذ قدوة ، نموذجــا يحتذى . واتساءل ما عسى ان يحدث لو ان كل كتاب امريكا اللاتينية قالوا ذات يوم : « لن نكتب مالم يسقط بينوشه » . مع العلم ان موقفا من هذا النوع لابد ان يكون لــه دوي كبير .

ــ في لحظة ما ، في « خريف البطريرك » كنت تكتب ، على ذكر ديكتاتوركم القديم : « بعد الاعصار ، منح عفوا عاما جديدا للسجناء السياسيين وسمــح بعــودة المنفيين جميعهم ، باستثناء الادباء طبعا . هؤلاء قال عنهم : لا تفاتحوني بأمرهم . ان في ريشهم حتّى مثل ديكة القتال ، صدقوني ، انهم لاينفعون في شيء . وهم أسوأ من السياسين وشرّ من الخوارنة .... » . اليس في ماكتبته هنا ، أعني حكمك على الادباء على هــذا النحو بلسان بطريركم ــ الدكتاتور تأكيد ينضح بالتفاخر على قدرة الادب ولكن بطريقة غــير مباشرة ؟

ــ انا لااظن ذلك هنا . ذلك ان من تقاليد الدكتاتوريين ضراوتهم على الكتاب والفنانين ، وتذكيري بهذا الامر لايبدو لي من قبيل التفاصح . وانا افكر على النقيض ، أن الطغاة في تاريخ الانسانية قدروا دائما الفن والآداب اكثر ممــا قدره غيرهم حتى ان جملــة او كتابا يؤلفه كاتب ، خليقان ، في رأيهم ، بان يقوّضا سلطتهم الى الابــد . انما لا اؤمن ايمانهم ولكنهم ، هم ، به يؤمنون . من هنا كان هذا المقطع الذي اوردته مــن (خريف البطريرك) . ان بين الكاتب ورجل السلطة نوعا مــن التوتر المستمر لان الاول يعكس صورة الموقف من وجهة النظر الاخلاقية والثاني له وجهة نظر سياسية لا تتوافقان أغلب الاحيان . ولكن اذا كنت على يقين من اني كتبت هذه الجملــة في « خريــف البطريرك » لاظهر ان الطغاة يبالغون في تصوير تأثير الادب ، فليس من شك اننا نحــن الكتاب انما يخالطنا هذا الوهم وهذا الادعاء اللذان يجعلاننا نؤمن ايمانا راسخــا بالقوة السياسية للكلمات . انا نفسي ، ألست مضربا ادبيا ضد بنيوشه ؟

ــ لعلك أن تكون من رأي ذلك الحكيم الكاتالوني الذي عاد الى بلاده ، في نهايــة « مئة عام من العزلة » حيث يقول : « ربما استراح العالم من توحّله عندما يسافــر الناس في عربات الدرجة الاولى والادب في عربات الشحن » ؟

ـ نعم ، لان الحكيم الكاتالوني هو ايضا يبالغ في تقدير تاثير الادب . انه « رجل ادب » كما يقولون بالفرنسية . ولكنه في لحظة معينة تبين انه يجب ان ينتهي المزاح ، أن يتعلم نسيان بلوتارك وهوميروس وهوارس . تلك كانت ، في رأيي لحظة من الصفاء حقيقية . اننا نميل ، نحن الكتاب الى الاعتقاد باننا مركز العالم ووجدان المجتمع . والطغاة يعتقدون الاعتقاد ذاته ، ويستمر وهم قوة الادب . هاك مثلا الحال في الاتحاد السوفييتي . في الغرب يرون أن المشكلات المثارة حول الكتاب المعارضين انما تُردّ الى احتقار السلطات للادب . وانا اتساءل ما اذا كان العكس هو الصحيح اذ ان الحكومة السوفييتية لو لم تغال في تقدير تاثير الادب الى درجة ايمانها بان كتابا قادر على زعزعة النظام لما منعت نشر اي مؤلف . انما لا انفي اطلاقا بعض التأثير للادب ، ولكن يخيل اليّ مع ذلك ان الاهم هو ان لا نُغْرِق في الاوهام .

ـ هل « خريف البطريرك » ممنوع في التشيلي ؟

ـ خلال فترة قصيرة جدا من الوقت يخيل الي انه كان ممنوعا ، ولكن المنع لم يلبث أن رفع . الحكومة التشيلية ، وهي ليست غبية ، تؤثر ان لا تثير فضيحة لا فائدة منها لمنعه . ذلك ان « خريف البطريرك » كتاب عسير ، غير جماهيري جدا ، والقراء الذين يفترض فيهم انهم يقرؤونه يعلمون عن الدكتاتور كثيرا حتى قبل ان يقرؤه . هؤلاء القراء لا يحتاجون الى الدخول في « خريف البطريرك » حتى يتعلموا شيئا عن الطغاة . بدهي اني اتساءل ما عسى ان يحدث لو نشرت الآن كتابا على نطاق واسع ، قراءته في متناول مستويات من القراء مختلفة مثل « مئة سنة من العزلة » .

ـ في نطاق نشاطك الصحافي الحالي ، انت عائد مثلا من رحلة دراسات قضيتها في فييتنام ، هل تعاني من تلك الصعوبة في الكتابة التي قلت انها لازمتك دائما في اثناء كتابة رواياتك ؟

ـ اللهم نعم ! ان لم تكن مشابهة تماما . كلما تقدمت بي السنون اراني قد نحت لنفسي هوسات ، وخلقت ظروف عمل ما تنفك تزداد صعوبة وخصوصية . ما زلت اخترع أسبابا حتى لا أكتب . ان فعل الكتابة عندي ، في الصحافة والادب جميعا ، يرهبني كل يوم أكثر ، ويقع لي في الصباح غالبا ، ان احس بغثايات وتقيؤات حتى يحين الوقت الذي اجلس فيه الى التي الكتابة بوازع من الواجب الذي افرضه على نفسي ، ان في الكتابة نوعا من الدوار المتناقض : من جهة ، الانجذاب الى الاسترواح الذي يمكن ان

يهبنا اياه نتائج العمل ، ومن جهة أخرى ، مقاومة كثيفة لهذا العمل . وحتى لو وفقت الى قهر هذين النقيضين اراني اخترع ذرائع جديدة . أنا في حاجة الى آلتي الكاتبة في بيتي ، في مكان معين ، في ساعة معينة ، وورقة من غراماج معين ، الخ . واراه بعيدا ذلك الزمان من صباي ، أيام كنت اكتب في اي غرفة في فندق او في القطار وآلتي الكاتبة على ركبتيّ . في الماضي كنت اكتب قصة في يوم . الآن انا يلزمني شهر . عندما اكون في منزلي في مكسيكو اعمل عادة من التاسعة صباحا الى الثانية بعد الظهر ، فاذا استطعت ان أملأ ورقة بفواصل مضاعفة وجدتني راضيا . خلال كتابة « خريف البطريرك » كانت الحال أسوأ : كان يسعدني ان أكتب خمسة اسطر في اليوم ترى في اليوم التالي في سلة القمامة .. وأما الآن ، فلكون القصص التي اكتبها أقل ماساوية ومن طراز اكثر كلاسيكية ، فقد ارتفع وسطي انتاجي من حسن الحظ . انا لا أود أن أتشكى ، ولكني أذهب الى الظن ان الذين لا يكتبون لا يقدرون المأساة التي احكي عنها . وليس من الديماغوجيا في شيء ان اقول ان هذا عمل قاتل ، عمل حرفي شاق . أساسا انا عندما أكتب ارتدي بدلة ميكانيكي . القريبون مني يقولون اني ارتديها لأسباب نفسانية ، لاني مقتنع بان الكتابة تنتمي الى عمل الفعلة . لا ، هذا ليس صحيحا . الصحيح ان بدلة العمال أيسر وأكثر ملاءمة للعمل ، وما اخترعت للعمال عبثا . انك تدس نفسك فيها صباحا ، تسحب السحاب ويا الله ...

ــ نحن نلتقي اليوم في باريس ١٩٧٩ وانت قد تذوقت المجد وربحت كثيرا من المال بالكتب التي كتبت . ولكن ، قبل عشرين سنة كنت في باريس تحيا في أشد أنواع الفقر . ما هو التأثير الذي تعزوه للمال وللشرائط المادية في عملك كاتبا ؟

ــ ما أراه ظلما هو أن يتوفر للكتاب كلهم أن يحصلوا هم أيضا على ما استطيع الحصول عليه من مال . انا معاد جدا للفكرة الرومانتية التي تقول ان الكاتب ينتج احسن كلما زاد خصاصية وقهرا . عند الكاتب الحقيقي العكس تماما هو الذي يحدث . وأما تجربتي في باريس العام ١٩٥٥ الى ١٩٥٧ اذا كانت صعبة من وجهة النظر المادية ــ كنت دونما عمل لان صحيفتي قد اغلقت ــ فيجب أن لا ننسى ان كثيرا من الامريكان اللاتين كانوا في مثل وضعي . كنا عصابة حقيقية ، جيلا كاملا اعقب آخر قد مرّ بالمحن ذاتها ، وهذه الطائفة تمد الكثير . كان ثمة توازن . ولم يكن لديّ اية مرارة في استذكار تلك الفترة اذ لم تكن الحياة مقيتة . مؤكد اني لم اكن اجد ما آكله طوال يومين او ثلاثة أيام ولكني كنت في اليوم الرابع أجد نفسي على مائدة في المكسيم ...

ــ المكسيم !

ــ مؤكد . كان هناك دائما اميركي لاتيني قادم الى باريس ويرغب في التعرف بهذه العاصمة. وبما اني كنت قادرا على تخليص نفسي بالفرنسية فقد كنت ازلق في اذنه ان ليس اعظم من المكسيم لمن كان يحب بطنه ويود ان ياكل لقمة طيبة . وكان يدعوني ... تلك الحياة في باريس كانت يقينا مغامرة ولكنها لم تكن قط ماساوية . الاحرى ان نقول اننا لم نكن نتقبلها على انها كذلك . كنا نخوض دائما لكي نعثر على سقف يؤوينا ، وكنا نكسب قليلا من المال ببيع القناني وجمع الاشياء العتيقة وكان هذا العمل وذاك يفضي بنا دائما الى جمع بضعة فرنكات تتيح لنا ان نظفر بطبق سباغيتي . ولا أنس كذلك اصدقائي الذين كانوا يعملون وكانوا كرماء جدا . واستمر ذلك الى يوم وعيت ان هذه التجربة لا يمكن أن تمتد ما امتدت بي الحياة ، وان عليّ ان أتعلم كيف أخرج منها فسافرت نحو آفاق اخرى ... ولو أراني الآن محايدا اذ انتهت ايام احتياجي الدائم الى المال . فانا قادر على ان اتخير احسن الفنادق ، واقدر على دفع اجرة الاقامة فيه ، وليس لي أن انزل الدرج على رؤوس اصابعي حتى لا يعترضني البواب بفاتورته ، الخ . ولكن ، في الصميم ، انا ما زالت لي الطقوس ذاتها التي كنت اقوم بها قبل عشرين سنة : ارى الاصدقاء الاميركان اللاتين ذاتهم ، ارتاد المطاعم ذاتها تقريبا وآكل الاطباق الفرنسية نفسها ولا سيما الفاصولياء الحب . وعلى ذكر الطبخ انا نصير رهيب من انصار « الطبخ الجديد » الذي يبدو لي انه تصفية نهائية ، نوعا من تركيب لتجارب مختلفة . والمطبخ الفرنسي التقليدي العظيم ليس كمّا مهملا عندي ــ وهذه بداهة ــ ولكن ، في عصر السيارة يبدو لي مثل عربة تجرها الخيول.

ــ خلافا لمدن أخرى اظن انك لا تحب باريس !

ــ هذا صحيح . وقد أبرز ذلك بوصفه احساس ولكن هذا غلط ، كما بينت لك . انا لم أوفق الى حب هذه المدينة على الرغم من خيرة اصدقائي فابلتهم فيها ، وان بعض اوقات العصر فيها رائعة . انا اوثر عليها من بعيد جدا لندن او ، وهذا نوع آخر ، الاحساس المهلك بالخطر الذي تبعثه في نفسك نيويورك . لاني احب المدن واخطارها . وخلافا للاسطورة التي تستنتج من « مئة سنة من العزلة » ، انا لا احب القرى خاصة ، الا تلك التي ولدت فيها وأعني آراكاتاكا . وكم يسعدني لو امتلكت فيها بيتا استطيع ان أكتب فيه طوال ستة اشهر من الزمان . ولكن هذا مستحيل : كلما ذهبت الى آراكاتاكا غدا ذهابي اليها حادثا مشهودا .

ـ إنك تحس نفسك كولومبيا او امريكيا لاتينيا أو انسانا من الكاريبي ؟

ـ في راسي مسحت بالمحاية الحدود تماما لا من اجل امريكا اللاتينية وحسب . احسني امريكيا بما في ذلك الولايات المتحدة . امريكا عندي باخرة شاسعة بدرجاتها الاولى ، ودرجاتها الثانية ، ودرجتها السياحية ومستودع بضائعها . كل امريكي حسب وضعه يسكن ويحيا في هذه الدرجة او تلك . فاذا غرقت الباخرة غرقت الدرجات مختلطة واذا عامت في قلب العاصفة عامت والدرجات مختلط بعضها ببعض . اذن انا احسني امريكيا كليا بجانب امريكي لاتيني آت من الكاريبي ، ولكن هذا الجانب الخصوصي لا يستتبع ان استشعر اني كولومبي على وجه الحصر . انا قومي قاري" ! وذلك اليوم وجدت نفسي مع اميركان ـ لاتين يتناقشون في مسالة التوسع البرازيلي وخطره والضرورة المترتبة على كولومبيا وفنزويلا في الدفاع عن نفسيهما قبلها . واعترف باني دهشت لكوني ما تصورت المسالة قط من هذه الزاوية . انا اعرف العالم كله عمليا ، والبلد الذي يشوقني أكثر من اي بلد آخر هو البرازيل . ومن الممكن ان يأكلنا كلنا هذا البلد الخارق المندفع نحو المستقبل . ولكننا نظل في نطاق امريكا اللاتينية ، دائما في الجذور الثقافية ذاتها ولا اراني يملؤني هذا المنظور رعبا .

ـ ولا تخشى التوسعية الثقافية للولايات المتحدة الامريكية في اتجاه أمريكا اللاتينية ؟

ـ التوسعية الثقافية ؟ لا ، أبدا . لا ريب في وجود عمل ثقافي تقوم به الولايات المتحدة الامريكية في اتجاه امريكا اللاتينية عبر برامج متقنة معقدة ، اذا شئت ، عبر العقول الالكترونية بغية الاسراع بها . ولكن ، اذا راقبنا في انتباه ما يحدث تبينا أن امريكا اللاتينية هي التي تقوم بعملية تغلغل في اتجاه الولايات المتحدة . هاك نيويورك مثلا حيث كل الناس يتكلمون الاسبانيولية ولكني لا ارى هذا حربا : ان وطنيتي الامريكية تجند هذه التبادلات وهذه الخلائط .

ـ ما رأيك في تصريحات كارلوس فونتيس الذي يرى أن باريس هي العاصمة الثقافية لأمريكا اللاتينية ؟

ـ هذه الصيغة عجلى ولكنها غير مغلوطة . واذا رجعت الى تجربتي الخاصة لم يسعني الا ان اشهد بان كل اولئك الذين كانوا في باريس منذ عشرين سنة اصبحوا الآن كتاب أمريكا اللاتينية الحاليين ورساميها وموسيقييها . وثمة تقليد ما ينفك يتابد يقوم على

ضرورة المرور بـ « مدرسة » باريس . وهذا لا يعني ابدا ان الفرنسيين هم الذين يعلموننا كيف نصنع ادبا . والتهذيب المتناهي للصديق كارلوس فوينيت لا يتناهى الى هذا الحد . الاحرى ان نقول اننا نجد في باريس جوا ملائما لوعي بعض الاشياء . أنا ، مثلا ، وعيت في باريس ما هي امريكا اللاتينية . قبل باريس كنت اقل من كولومبي . كنت « كوستينو »(٣) . ذات مرة اجتمع هنا ، في القهوة ذاتها ، خلق من فنزويلا والشيلي والأوراغواي وكولومبيا . هناك بدأت اجد نفسي في منظور امريكي – لاتيني .

– اود ان اختتم حديثي بسؤالك لماذا تقلّ الكلام على الموسيقى التي يخيل الي انها تلعب دورا جوهريا في كتبك من مختلف الجوانب ؟

– اشتهي ان اقول لك اني اقل الكلام على الموسيقى في تصريحاتي لانها اكثر ما يشغفني حبا ! الحقيقة انني لا اسال كثيرا في هذا الصدد . وفيما اعلم ، الناقد الأورغواني انجيل راما وحده ، الذي يقوم بدراسة معمقة للعثور على أصل آثاري ، ألح على تأثير اغاني الشاطىء الكولومبي في كتبي . وكان على صواب : هذه الاغاني ، التي تمثل نوعا من الادب البدائي ، كان لها تأثير حاسم فيّ مكثت احتفظ به سرّا طوال مدة طويلة . أنا أحب على العموم ، ومنذ طفولتي ، الموسيقى وأؤثرها على الادب . عندي في مكسيكو مكتبة صغيرة ومكتبة موسيقية كبيرة ، عندي اسطوانات اكثر من الكتب . أحب الجاز ، ولكني لا املك معارف دقيقة عن الجاز . انا لست مثل جوليو كورتازار الذي حدثنا ، انا وكارلوس فوينتس ، في قطار ذاهب الى براغ ، حتى الفجر عن دور البيانو في الجاز . كان مذهلا . في المقابل انا اعرف جيدا جدا موسيقى الكاريبي ولا بأس بمعرفتي الموسيقى الكلاسيكية .

– مؤلفك الموسيقي المفضل ؟

– سؤال عسير لأن برامس ، من وجهة النظر الانفعالية ، هو موسيقيّ المفضل . ولكن ، من وجهة النظر الفكرية ، افهم بيلا بارتوك – ورأيي انه رومانتي – الذي اعتبره اهم من برامس .

– على اية حال ، أنت لا تندم على انك كاتب ولست مؤلفا موسيقيا ؟

(٣) من مواليد الشاطىء الكولومبي ويمكن أن ترد هذه الكلمة بمعنى « ريفي » أو من المحافظات .

ـ وددتُ لو كنت كليهما . وتأكد اني سعيد لكون احد اولادي يدرس الموسيقى . لقد حاولت ان اكون موسيقيا ولكن وسائلي لم تسعفني لكي استمر ، ولكن كان للموسيقى أثر بيّن في ما كتبته . في قراءة كتبي يوجد دائما صورة مسيطرة كما رددت في كثير من الاحيان : مثلا ، في « مئة سنة من العزلة » تجد صورة الجد الذي يأتي بصبيّ السيرك ، او ، في « خريف البطريرك » صورة سيّد جدّ ، جد هرم ، ذي قصر طافح بالابقار . وما لم اقله في اغلب الاحيان هو دور الموسيقى في كتبي . لقد اخفيت هذا الدور طويلا ، ولكني اؤمن ان ذلك يحس في بنية « خريف البطريرك » واسلوبها . انا فكرت اساسا في اهداء « خريف البطريرك » الى بيلا بارتوك . ولعل ههنا مفتاح ما استطعت كتابته : محاولة جمع الصورة والموسيقى .

ذات القبعة الحمراء

قصة سميرة بريك

لقد اصبحت منذ اسبوعين طالبة في كلية الطب ، فانا كنت متفوقةطوال سنوات دراستي . العالم بأسره يبدو لي كأنه زهرة كبيرة هائلة الحجم تتفتح عني ، اشعر بانفاسها تملؤني دفئا وسلاما . اي شيء يمكن ان يكون ابعث على السعادة من أن تكون محبوبا ! اشعر بالحنان يغمرني كما لو انه يمس محيط جسدي كمياه دافئة عطرة .

البارحة احتفلت بعيد ميلادي . هدية ابي لي كانت عقدا فريدا غريب الالوان تظن انه تحفة فنية ، واغنية الميلاد ملء فمي .

اليوم هو احد ايام الخريف الدافئة . جئت الى الجامعة في وقت مبكر، ولما لم يكن البرنامج قد تحدد بعد ، فانا اقتل وقتي منذ حوالي الساعة في ردهات الكليات ، ولقد وصلت اخيرا الى احب منطقة الي في اي مكان : الحديقة ، وهي تبدو بأزهارها تلك غير المنسقة كأنها قطعة من الغابة تسورها شجيرات كثيفة . استمتع بكل قلبي وجسدي بهذا التهويم الكسول في صباح مشمس . ما اجمل حدائق لندن وبأيحنان يضم كل بيت فيها حديقته الصغيرة ! لقد وعدني والدي بارسالي الى هناك للتخصص بعد انهاء دراستي الجامعية هنا .

تسير الى جانبي زميلتي منذ ايام الاعدادية ، سامية ، تطلق بين الحين والآخر ضحكة او تعليقا ، وانا كأني اكتشف حدود جسدي وكياني منفصلين عن ابي وجدتي اعجز عن مجاراتها .

لقد صار لي منذ الآن زميل معجب وانا استطيع ان احزر انه يتعقبني ، ها هو يقترب قائلا : سنلتقي اليوم درس التشريح الاول ، من هنا طريق المشرحة .

هتفت سامية مستنكرة : المشرحة ؟!

فقال متهكما : انا كان رأيي ان تدرس الفتيات الطب في قسم خاص تحذف منه مادة التشريح .

وكما توقعت ، استيقظت لدى سامية روح التحدي فراحت تسير بخطوات عسكرية وقامة مشدودة حتى وصلنا الى ممر طويل مظلم يؤدي الى المشرحة وبدا الممر لي انا التي لاتزال مساحاتي كلها متفتحة كسلى بتأثير الشمس جسرا غامضا كئيبا يعبره الى العالم الآخر موتى لم يجدوا من يدفنهم بالطريقة التقليدية .

علقت سامية : لماذا لا يعلقون في هذا الممر الفظيع مصباحا ، كأنهم لايريدوننا ان نميز طريق العودة .

تذكرت اسطورة كنت قد قرأتها عن روح تظل تحوم قرب صاحبها في انتظار ان تتحد به من جديد .

صاحت سامية : كم تقززني هذه الرائحة !

وعلق زميل : احترسي من مس الجثث بيدك ، هي في العادة لمرضى غرباء عجزة او شحاذين ، كم ستكون وسخة !.

ادركت وانا غارقة في رائحة حمض الفينيك والانسجة البشرية ان شيئا غير القرف هو ما اشعر به ، كنت اتساءل ان كنت سارى اجسادا انسانية حقيقية لها كل تفاصيل جسدي ، وشعرت بمزيج من الخوف والخجل يخالبني عادة عندما يقرر ابي ان علي اجراء فحص طبي شامل .

وعند باب المشرحة الداخلي تريثت قليلا وتمنيت لو تكون المواد المستخدمة في حفظ الجثث قد طمست الكثير من انسانية ملامحها .

كانت رائحة سوائل الحفظ وقد ازدادت قوة قد بدات تخرش انفي ، ففعلت ما افعله عادة : اسرعت باتجاه مصدر قلقي . كان ثمة وجه ممدد

باتجاه الباب يبـدو برونزيا ويابسا وكانت عيناه المفتوحتان المتسعتان تنظران الي . كيف مات ؟ بماذا كان يشعر وهو يلفظ نفسه الاخير هـذا الذي يبدو وكانه يوجه الي استغاثة يائسة ، فمن عينيه الواسعتين يطل مايشبه رغبة مسعورة في الاستزادة من الحياة ، لكانه مات مذعورا ، ويا الهي كم قلص منظر عينيه ونظرة النداء تلك فيهما المسافة بين الحياة والموت في نظري ، ورحت أحاول مبهورة تصور تلك « المنطقة » الفاصلة بينهمـا .

كانت ذقنه غير حليقة تبدو فيها بضع شعيرات فضية ، لعله في عمر أبي ، وتذكرت كيف اني تركته يحلق ذقنه وانه قبلني مداعبا فترك فوق خدي بعض صابون الحلاقة .

ادركت منزعجة اني لن استطيع التزام الحياد في تعاملي مـع ما يتعلق بالانسان : جسده ، نفسه ، جثته . كيف يمكن ان تكون حياديا ازاء جسد كان يتبختر مثلك في الشارع وكانت عيناه كعينيك تماما تدمعان وتوجعانه اذا اطال النظر الى الشمس .

وصلني صوت سامية كله قرف : انا اكره رائحة الاحماض ومنظر الشحوم البشرية .

تذكرت ما قاله لي والدي يوم سجلت في كلية الطب :

« ميسون » آمل ان تتجاوزي مشكلـة المشرحة والتشريح بالنظر الى الامر من الزاوية الصحيحة : على ان الهياكـل العظميـة والجثث مواد علمية ، انه الاستعانة بأجساد فانية على ابقاء اجساد حية مريضة علـى قيـد الحياة .

حولت نظري عن جثة الرجل الذي في عمر أبي وللحظة شعرت بصفاء فبعد كل شيء انا لا اعرف هوية هذه الاجساد المسجاة هنا ، هي لا تمت الى حياتي انا ، لقد عاش اصحابها في أماكن بعيدة مظلمة ورطبة . اماكن لم ازرها قط وكدت اقتنع بانهم لم يوجدوا قط .

اجلت نظري في القاعة ، كم كانت فسيحة وفوق الارض بقايا من الدم وسوائل الحفظ . وفيما انا شاردة استقرت عيناي فوق فم له شفـة

ارنبْ : كانت الشفة العليا مشطورة رقيقة داكنة اللون وكأنها اسم اعرفه اعثر عليه في اعلان عام ! وتذكرت صاحبته : منى !. كانت الجثة ملقاة باهمال ، عارية .. اانت منى الطفلة الحبية ذات القبعة الحمراء والشفة المشطورة ؟ كنت ممددة هكذا ، فوق وجهك تعبير بسيط كأنه طمأنينة طفل نائم .

وجهك الطيب الذي لا يحمل تعبيرا خاصا هو اشبهُ بخلية انسانية واحدة كبيرة ، مستسلمة ، كأنها حشد من الوجوه فقد كل منها هويته ، او مختصر لوجوه البشرية كلها ، عينان نصف مغمضتين وفم مضموم بصرامة مشطورة من اعلاه على نحو يبدو مضحكا بعض الشيء . وجهك هذا البلا تعبير طالما طالعني في الحارة يشوهه الخوف من انسكاب كيلو الحليب او اضاعة الليرات الخمسة . وتغرق طفولتك في الزيت والفول واكياس الزبالة فيما نحن صبيان الحارة وبناتها نتبارى في اخافة بعضنا بالاقنعة الملونة . اشعر بدمعة تتفجر في داخلي وتعيق تنفسي ، أشتهي البكاء . اتمنى لو كنت وحيدة فأنتحب على هواي ، اشعر بتعاسة تغلفني وتعلؤني فكأنما كنت دائما ارزح تحت وطأتها ، كأني لم اكن سعيدة هذا الصباح بالذات . قال والدي ذات يوم لجدتي : ميسون حساسة جدا ، ذلك يجعلها شبه مريضة دائما .

اسمع صوت مدرس المادة يقول : « هذا الجسد الملقى امامكم هو مادة علمية فان لم تستطيعوا النظر اليه على هذا النحو لا يمكنكم المضي في دراسة الطب ، الطب علم ، ومن اجل الاهتداء الى تشخيص صحيح ينبغي معرفة مواقع الاعضاء .. »

انظر الى وجهه ، يبدو لي محدبا ومسطحا ومقطرا في اماكن شتى تجعله اشبه بمجموعة من عدسات مجهرية مختلفةالاشكال ، تحدق عيناه الي ، تطل منهما نظرة زرقاء باردة ، شعره بلون حزمة من قش اصفر . اريد ان اقول له ان منى ليست اية جثة واننا كنا نلعب معا في فيء الشجرة خلف بيتنا ، كنا ننصب ارجوحة في الايام المشمسة ، كنت اغلبها في

لعبة « الفردوس » وكانت تغلبني في لعبة « الطميمة » . كانت سريعة في العدو ، وكانت تلوح لي دائما من خلف زاوية البيت مفاجئة اياي بقبعتها الحمراء الصوفية التي لم تكن تخلعها ابدا . كانت تصاب بنزلات برد كثيرة ، كانت تسكن في قبو بناية في زاوية الحارة البعيدة وكانت ترتجف كقطة رماها اصحابها في الشارع اذ تجيء الى منزلنا تسألني ان اعيرها احد كتبي المدرسية ، فيقول ابي : « ميسون هذه البنت تبدو كالمسلولة، قد تنقل اليك العدوى ، لا تدعيها تقترب منك كثيرا » . ولسبب ماكنت ادعها تقترب مني كثيرا ، ربما لاني كنت اشعر انها تجني أكثر من جميع صديقاتي ، وعندما كانت تعود الى المدرسة بعد مرض طويل كنت أقبلها، ولطالما استغربت ان شفتها العليا المشطورة لم تكن تصيبني بالقرف كباقي الاطفال بل كنت اجدها شيئا مميزا تنفرد به منى . أفتح عيني وبطريقة ما يبدو لي وجهها اصغر بكثير مما هو . الموت يختصر الاشياء وها هو يختصر كل مراحل حياتها ، بامكاني ان ارى فوق هذه الصفحة الممددة امامي وادعة مستلمة علامات الانتصار تعلو وجه الطفلة ذات الاعوام الستة عندما تحرز مكاني وان الملح الدمعة المستكينة عندما تضربها المعلمة لانها « لم تحل مسألة الحساب » اراها تدنو مني : « ميسون ، كيف تستطيعين ان تفهمي هذه الارقام الغريبة ؟ » . « ميسون ، هل خلقت أنت هكذا . . . بشفة غير مشقوقة ؟ » . احدى الزميلات تدني طرف ملقطها بقرف ارستوقراطي وتمرره داخل شق الشفة العليا متسائلة : « هل تعتبر شفة الارنب من العيوب الولادية ؟ » المدرس يتناول ملقطها على مهل ويتساءل :

« متى ينبغي ان تجرى للشفة الجراحة التجميلية في رأيكم ؟ » .

ومضى في دراسة تشريحية نظرية لوجهها ، وفيما عدا هذا الفرق في الشفة العليا فقد كانت منى تشريحيا تشبه كل بنات الحارة الى درجة لا تستطيع هي ان تصدقها !

يقول صوت المدرس بثقة بليدة : من هنا يمر العصب الفموي ، ويدني طرف ملقطه من فم منى ، الطفلة التي اعتادت ان تتساءل وقد تلون وجهها من البرد .

كيف يمكن لهذا الوجه ان يتكلم بهذه المدة وهذا الصفاء من تحت رائحة حمض الفينيك ومزيلات التعبير . يا منى ! لقد تعكر موتك كما تعكرت طفولتك !. يقول المدرس : هذه النماذج لحالات عدة اخترتها بعناية . هذا النموذج مثلا ، يشير الى منى ، مريضة ماتت على اثر ولادة !

منى ! هل تزوجت ؟ أهذا هو سر اختفائك المفاجيء اذا ؟

امي ماتت فور ولادتي ، كانت ولادتها صعبة .

ــ حاولوا الاستفادة من الحالات التي أمامكم . ينصحنا المدرس .

كم كنت مفيدة يا منى ! حتى في موتك بقيت مفيدة !

منذ ايام كنا نلعب معا مبتلتين بالمطر ، تطير الريح شعرنا ، من اربع سنوات؟ ما هم ؟! العمر ايام والسنة مجموعة ايام .

قبعتك الحمراء تطل علي ملوحة من وراء السنين . وجهك وادع ومطمئن هل واجهت الموت كما كنت تواجهين معلمة الحساب ، بذلك الاستسلام الكامل ؟

وجهك غارق في العدم كأنه طاقة صغيرة مفتوحة على الابدية اللامتناهية عبرها آدم بعد ان التهم في براءته وحواء مسربلة بلعنة حب حب المعرفة بانقى واسذج صورها .

اسمع صوت منى يسالني : « لماذا يذهب البعض الى السماء والبعض الآخر الى الجحيم ؟ » . لعلها كانت تتصور أن سكان الاقبية يذهبون الى جهنم لانهم الاقرب اليها !

« ميسون ! هل يموت الاطفال ؟ »

واجيب انا واثقة : « لا ! لا يموت الا الكبار عندما تبيض رؤوسهم » . انظر الى حيث يشير الدرس : « طفل توفي بحادث سيارة ، لحسن الحظ علامات الراس التشريحية ماتزال سليمة . انظر الى الساقين او ما تبقى منهما فاشعر بدوار ، باللحظ الحسن !

يا منى ! الاطفال ايضا يموتون ، فها هنا يقبع طفل على وجهه تعبير حزين . العينان مغلقتان والفم منفرج في ذهول .

افيق من شرودي على صوت المدرس : مائسة ، ميسون ، ماري ..
على منضدة تلك المراة ! انظر الى حيث اشار ، الى منى المادة العلمية .

اهم بالجري من القاعة،انا لن استطيع ان اغرس مبضعي في وجهها!اشعر برغبة في ان اقترب منها وابكي عليها كما يفعل اهل الميت قبل دفنه ..
سامية تنظر الي مستطلعة : ها ! ماذا ؟ لقد تحققت مخاوف ابيك ..
انت لن تستطيعي دراسة الطب هكذا !

اتذكر وجه ابي وقلقه علي ..

تسحبني مائسة من يدي : « ما بك ؟ نحن في انتظارك » .

اسير باتجاه جثة منى احمل في يدي عدة التشريح ، انظر الى وجه المدرس الاشبه باشكال عديدة لعدسات مجهرية ، احس بوجهي عدسة مجهرية كبيرة ، كبيرة وفارغة ، بينما يرتسم وجه منى امامي كأول خلية وجدت على وجه الارض بينما كان العالم كله يتنفس البراءة غارقا في المياه والضباب .

دقات الطبول

قصة محمد زفزاف

فلما رايت ذلك قلت هذا غير ممكن . ولماذا دقات الطبول بالضبط . ولماذا اسمعها ايضا وحدها ولا شيء غيرها . لاشك ان في الامر شيئا . وما عساه يكون هذا الشيء ؟ الافق المظلم متسع امامي . غير ان هناك بعض الضوء يمتد كغبش الصبح احيانا . بين حدّ السماء وحدّ البحر . لكن كل شيء اسود في الغالب حالك ، مما يجعل لدقات الطبول القادمة من كل مكان معنى خاصا وعميقا . وتمتد فوق الرمل الذي يشكل كثبانا وحفائر لا اراها بسهولة . وحاولت ان ادخن لكن لم تكن معي سجائر . كانت قد نفدت . وسمعته يقول :

ــ ان اختك هي التي ارادت ذلك ، أنا لا أحب النساء كثيرا ، لقد راودتني عن نفسي .

ــ لا يهمني ذلك. كان عليكما أن تفعلا ذلك في الغابة،او في اي قرينة كعلاء. الطبول تدق في راسي كثيرا . ولم تكن الكلمات تصدر عني بعفوية ، بل لم اكن اعرف ما اقول . لأن هناك كثيرا ما كان يجب ان يقال وما يمكنه ان يقال عن هذا الافق المظلم وعن حد السماء والماء وعن هذه الكثبان والحفائر، وعن افتقاد السجائر . لكني لم اعرف اي يد تلك التي هوت على اختي بالسكين هل كانت يدي حقا ؟ ام ان هناك قوة اخرى اقوى في استطاعتها

ان تفعل بنا ما تشاء . لقد كفت الآن دقات الطبول . عوضتها أصوات بعض الحشرات وتلاطم الموج . ثم سمكة كبيرة قتلت اخرى صغيرة بسكين . غير ان البحر عميق وكل شيء ممكن في ايّ وقت وفي ايّ مكان .

ـ متى كنت تغار على شرف اختك ؟ لو كنت رجلا لفتشت عن عمل . الست انا التي تعولك ؟

بصقت على وجهها ، دفعتها الى الخلف ، كانت تبدو عادية بلا انفعال .

ـ اخرجي ذلك البغل من هناك .

ـ سوف اخرجك انت من البيت ، اذهب لتنام في الشارع .

ـ متى كان ابوه يدفع ثمن كرائه يا ساقطة .

ـ اخرج والا ضربتك برابوز .

وقال الوالد قبل ان يموت :

ـ اهتم باختك كثيرا ، انها اصغر منك ، والنساء لايعرفن شيئا في الحياة .

وقالت امي قبل ان تلحق به :

ـ لا تزوج اختك الا من رجل حقيقي .

لكنها رفضت ان تتزوج رغم الحاح الرجل الذي نفخ في بطنها . ثم تدق الطبول لتعلن ان في امكان الانسان ان يكون عنيدا ومتشبثا حتى بالشيء الذي يمكنه ان يكون وبالا عليه . وتدق الطبول مرة اخرى لتجد امرأة تعول رجلا .

قلت لها :

ـ ان الجيران يتندرون بنا . ذات يوم سوف يقدمون شكاية الى مركز الشرطة .

ـ فليخرجوا من عين الابرة . عندي علاقات كثيرة مع مفتشي الشرطة .

ـ أنا لا رايد ان تكون لي اخت تحترف البغاء .

ـ هل تستطيع أن تعيلني يا فنيان ؟

الرمل تحت جسدي بارد . تكاد الاصوات خلفي تختفي نهائيا . كلهم ناموا . لكنني لا يمكن ان انام . هذا اول الليل ولا ادري كيف ستكون نهايته ؟ رايت صورتها وهي تصرخ مضرجة بدمائها على الارض ، والرجل يضرب الباب بقدمه في عنف وهو يركض . صارت الارض ملطخة بالدماء . اسود" الدم فجاة ، تغير لونه بسرعة . وسقطت هي على الارض تصرخ . لا اعتقد انها ماتت . كانت مثل شاة ذبيحة تتمرغ وتقاوم الموت بقائمتيها الخلفيتين ، فمها كان مفتوحا ينز دماً . عندما درت على نفسي كانت الحجرة كلها مغطاة بالدماء . الجدران كلها حمراء . ثم اسود لونها واختفت كل الصور المعلقة عليها . اصبح كل شيء احمر فاسود . ودقت الطبول من حولي كما لو كان الامر يتعلق بحفل ديني رهيب . هل هناك علاقة بين دقات الطبول والموت ؟ في حالة خاصة لم اعد اشعر ما افعل ، لم اعد اسمع ما يقول او ما تقول . لم اعد اسمع شيئا سوى دقات الطبول الآتية من بعيد . ولكي تكتمل الصورة كان رجال سود بجلاليبهم يتزاحمون حولي ويصفرون شيئا فشيئا حتى يختفوا نهائيا ولا يبقى من المنظر سوى ذلك الصوت . ورايت الرجل يفر مسرعا باتجاه الباب وانا اشهر السكين في وجهيهما .

سمعتهم يقولون :

ــ هذا قليل النفس .

ــ ليتني كنت مثله . انه يعيش كملك . له علبتا سجائر في اليوم ومصروف الجيب .

ــ انها حياة الكلاب .

ــ دعك من ذلك الكلام . لو كان يشتغل لما تمتعت باخته .

ثم اتظاهر بأني لا اسمع شيئا . بما ان الامر حقيقة فلماذا انفعل له في اللحظة ؟ لكن تلك اللحظة تكون احيانا اقوى من الانسان لحظة الانفعال ، تلك اللحظة التي اخذت فيها يدي السكين وهوت عليها في مكان ما من جسدها . اعتقد انه البطن . اعتقد انه الكتف . اعتقد انه العنق .. عندما تدق الطبول من حولك فان اصواتها تصم" اذنيك ، تجعلك غير قادر

على امتلاك امر نفسك . وها هي الآن تدق قرب البحر ، منبعثة من هدير ما اواجه ، ومن هذا الظلام اللانهائي .. جسدي يرتعش من البرد ، بعض خيال الصخور يظهر لي . وقفت ومشيت نحوها لا اثر لبشر على الاطلاق هنا . لكن بعض المشردين او الذين حصلوا على نساء يتجمعون في مغاور تلك الصخور . يشربون او ينامون فيها ، بعض الاحيان تقوم الشرطة بحملة تنظيف ، لكنها غالبا لا تعود بصيد ، يكفي أن تدس في يد الشرطي دراهم وينتهي الامر . احيانا ياخذون احد المشردين لتبرير حملة التنظيف. وتحسست جيبي ، كانت معي نقود كافية للدفع . وعندما تدق طبولهم ادسها لهم واستريح . افعل ما شئت اذا كنت ذا مال . الريح تعصف الآن والبرد يشتد . تلفعت بالمعطف واحكمت شده بيدي حول العنق ، بلغت الصخور ، الجو كان معتدلا هناك يمكن للمرء ان ينام في احدى الفجوات بين صخرتين حتى الفجر . حاولت ان احترس كثيرا لكي لا اسقط في هوة او يتكسر احد اعضائي . سمعت اصوات رجال واصوات نساء ، ابتعدت عنهم قليلا ، كانوا يهمسون في خوف عندما شعروا ان هناك آدميا يدق طبولا حولهم . فضلوا ان يسكتوا طبولهم للحظة حتى لا تختلط دقات طبولهم مع دقات طبلي . حتى يستطيعوا ان يميزوا ايّ نوع من النغم اعزفه ، هل هو شبيه بعزفهم ام هو غريب عنهم . اخترت مكانا بين صخرتين . كانت الريح تعصف فوق غير انها لم تكن لتصل الى جسدي . البرد ايضا خفّ . اشباح الرجال والنساء من بعيد تظهر لي ، وارى نار السجائر من بعيد تلمع كعيون القطط . لم اكن استطيع ان اخمن عددهم . ثم اخذت النار تقترب مني . لم اشعر بخوف ، بل باطمئنان ، وقال الرجل طويل القامة :

— هل انت وحدك ، تعال قاسمنا الحلال والحرام .

— ايّ نوع من الحلال وايّ نوع من الحرام ؟.

— تعال شوف بعينيك ، ان عزفك اشبه بعزفنا ، وضم طبلك لطبولنا حتى نطبل جميعا .

وقفت وتبعته بتؤدة واحتراس ، وقال الرجل :

ــ هناك نتوءات كثيرا في هذا المكان ، اياك وان تتعثر .

انضممت الى المجموعة . كانوا ثلاثة رجال وثلاث نساء متحلقين حول بساط من البلاستيك عليه أكل ، وخلف ظهر احدهم جراب ، أخرج منه زجاجة خمر . وأخذ يصب لنا في كأس واحدة تدور على الجميع ، بعد لحظات تعرفت على وجوههم جميعا عندما كانت تشتعل اعواد الثقاب . كان وجه احدى النساء يشبه وجه اختي . حتى صوتها وضحكتها كانا مشابهين . شربت بسرعة لكي امحو الصورة . احد الرجال كان يشبه ايضا الرجل الذي كان في بيتنا . شعرت بمغص حقيقي وحاد . سكتُّ ولم انبس بكلمة . اعطاني احدهم سيجارة وعندما أشعل لي قرب الثقاب من وجهي لكي يتعرف عليّ . وقالت امرأة :

ــ لماذا انت ساكت ، هل عندك مشاكل ؟

لم اجب .

ــ دق على طبلك فنحن في مجاهل افريقيا .

لم أجب .

ــ اذا لم ترد ان تدق على طبلك فمزق جلده بسكين .

ثم أخرجت سكيني وهويت على أختي في مكان ما من جسدها . ربما في البطن ، ربما في الكتف ، ربما في العنق ، وربما أخطأتها فاصبت جلد الطبل ، لانه لم يعد يسمع له صوت الآن . . .

محمد زفزاف ــ الدار البيضاء

السمفونية الافريقية

في حركات ثلاث

د . بديع حقي

الطبل :

اللحن الافريقي ، ينبجس من ضلّع الغابة ، هادراً ، نافراً ، ينضفر شعراً جعداً اسودَ ، يترنّحُ على شفرة السكين المتهاوية المغموسة في الصدر ، يمرُّ ، نشوانَ من خلل سعف النخيل البري ويتنهدً ، ثمةَ . متوجعاً ، ثم يتطامن ، لينداح ههنا وههنا ، متقلباً في جسد أبنوسي دافىء ، متألقاً في عيونٍ براقةٍ ، متوثباً في السواد الزئبقي القلق .

في مدى خفقة الاهداب ، ترقص الخناجر الولهى وتتّقد الجمرات المضرمة .

وتنهمر ضحكةٌ في إثر ضحكة : نجماً يلاحق نجماً ، يا لهذا الياسمين المتلألىء المنثور فوق العنبر الاسود !

قلبي المضنى ، استعار جلدة الطبل الافريقي ، مختلجاً ، منتفضاً : خفقةً تلد من خفقة .

سعف النخيل يحني عذبات اغصانه مطرقاً ، مفكراً ، واللحن الآبد الوحشي يمشّط ذوائبَ الشعر الثينان المنسدل على القامة الفارعة .

الصمت ؟ يا لهذا الواشي الخائن الذي لا يكتم نبضات القلب وأسراره.
انه يتآمر مع الموت ويهرب ، لاجئاً ، الى قعر البحر .
في ميسوره ، هناك ، أن يشيد مملكةً ممتدةً الاطراف فوق عمدانٍ من لؤلؤٍ ومرجان .

اما قلبي — هذه اللؤلؤة الحمراء الغالية ، المنتفضة في صدفة الصدر — فما يدري كيف يألف العيش في مملكة الصمت . إنه يقرع ضلوعي الحانية، مستجيباً لنداء الطبل الثمل المتردد ، هناك ، في الغابة الوحشية البعيدة .

النار موقدةٌ متلظيةٌ ، والطبل صاخبٌ ، هائجٌ ، مجنونٌ ، وأطياف الأجساد الابنوسية اللاهثة ترود حول محرقة الرجل الاوربي الابيض .

بالله عليك ، ايها الزنجي الاسود ، إلا شويتَ قلبه واقتلدتِ مزعةً منه ، لقد همَّ أجداده ان يأكلوا قلب افريقية كله .

انني استنشي — والطبل يهتف نشوانَ — رائحةَ اللحم المحروق ، واشمُّ زخمَ العرق المتضح من الاجساد المتأوِّدة .

رباه ! ان افريقية كلها ، كلها ، تميد ، راقصةً تحت قدمي .

الحركة الاولى

(١)

هذا الطبل الافريقي ، الملقى فوق الصدر الاسود ،
خفقاتٌ من قلبي المضنى ، يتجاوب : لحناً وحشي الايقاع ، هنا ، في الاضلاع الترقهٌ ،

ينهدّ ، يهيج هوىً ، ينزو قلقاً ، يسخو أملاً ، يهفو شجناً ،
أتراه ، انسلَّ ، مضى ؟ لفظته الاضلاع القلقةُ ،
فارتدَّ الى الغابات ، هناك يعيش ، بلا قيدٍ ، حراً ، حرا ،
ويلوب على قلبٍ يغريه ، يغويه ، ويجاذبه لحنا ،
ويموت ، هنا ، في حشرجةٍ ، نغماً مُرّاً ، مُرّا .

(٢)

هذا الشبح الهيمان ، على الافقِ ،
وافى قمرا ،
أضحى طبلاً من نار مضرمة ، أترى درداب الطبل ، انداح نجوماً
غارت في الآفاق ، جُذىً ؟ لهباً ؟ شررا ؟
لا ، بل شلالاً من ضحكات بيضٍ ، من مسكٍ أسودْ ،
هرقت ضرباتٍ من طبلٍ عربدْ .

(٣)

وأوى الطبل النشوان الى عكازة صمتٍ أعمى مسكينٍ ،
لكن الصمت تمطىّ ثعباناً ، وتكوَّر لؤلؤةً ، وانساب نباتاً مغروساً في
قعر البحر المجهولِ ،
طوراً يعطي زبداً ، رملاً ومحاراً ، آونةً اخرى ، حيتاناً ، مرجاناً ،
صدفاً ولآلىءَ مكنونهْ .
أسمعت هدير البحر ؟ بلى ، أغفى الموجُ العربيدُ ، على مهلٍ ، في
قوقعةٍ : يوماً ، شهراً ، عاماً ، وتلبثَّ دهراً ، ثم ارتدَّ صدىً رطباً ، عذبا .

اللحن يؤوب ، ينادي ، في أين :
سندبادْ ، سندبادْ
يا حبيبي سندبادْ ،
الصدى غاب وعادْ
هاتفاً : يا سندبادْ ، بادْ . . بادْ . . بادْ . . . . .

القمر :

يا لهذا القمر الافريقي ، يحبو في مضطرب السماء المتلاحمة النجوم ، كرةً صفراء شاحبةً ، تتدحرج من فضاء افريقية الملتهب ، تجوز الآفاق ، تنير الأكواخ المعتمة ، تلتقط الهمسات الزاحفة ، تمسح وجنة البحر المطمئنة ، تغسل سعف النخيل بذوب شعاعها الفضي ، ثم تهبط ، فجأةً ، في حي (هارلم) لتتلقفها ذراعٌ سوداءُ متطاولة ، ثم ترمي بها في شدق السلة الجائعة .

تتمطّى ، ههنا ، أيضا ، أذرعة البحر المتلوية ، لتتلقف الكرة المضيئة .
اضحى البحر لاعبَ كرةٍ ، يعطو ذراعَه المرنةَ الزرقاء الى كرته المخدرة ، ليرمي بها في السلة المغزولة من خيوط السحاب الاحمر ، هناك ، في سُرَّة الافق .
الامواج تَهزج ، ضاحكةً ، جذلى ، وتقرع أكفها ، مصفقة .
ربح البحر لعبته الكبرى وابتلع كرته الطائرة ، لتهوي ، تتطامن ، وتنطّ ، مرة اخرى ثم تعبر الآفاق .
ظلها يمرح على وصيد كوخ اسود ،
شعاعها يضاحك أسناناً حادة براقة ،
لعابها يذوب في لجة البحر الموارة ،

الكرةُ ، تقفز ، تهوي ، تتلقفها ذراعُ سوداء مفتولة العضل في (هارلم)
لتتحدث اليها في زاوية معتمة،عن مرارة البؤس ، وضراوة المادة وأحقاد
الرجل الابيض .
القمر ، هناك ، في منسرح النظر ، عين مصفرّةٌ ، محدقة ، لا يعرف
جفنها الرفيف ، فقد انتسخت من اهدابه الجامدة ، أمنية الرجل الافريقي
الاسود .

الحركة الثانية

(١)

هذا القمرُ الأفريقي الهرِم ،
راعٍ شيخٌ قد أسقمه السهرُ ،
وقطيعُ النجم أمام عصاه المهزوله ،
يسعى بخطاه المجدوله ،
بخُطاً ضفرتْ نوراً ، نُسجتْ ناراً ، لتسلسلَ ظلاً لماحاً ، لترقرق
ظلاً مقطوفاً من بوحِ شفاهٍ معسوله .

(٢)

ها قد جاء الرجل الغازي الأبيض ،
دقَّ الرجل الاوربي الابيضْ ،
مسماراً فوق البحر وقال : أنا وافيت ، هنا ، لأشيد لكم مدنا ،
خيرات ، ثروات ومنى ، أملأ أعرضْ ،
واشيدَ لكم ، في البدر ، هناك ، هوى أبيضْ ،

وأتى الرجل الملعون ، أتى ،
سلَّ الخنجرْ ،
يبغي سلخَ الجلدِ الأسمرْ ،
ومضى ، ليتاجر بالدمع المنهلِّ المسفوحِ ،
بالجلد الابنوسي المسلوخ المطروحِ ،
لكنَّ الحقدَ ، سرى ، ينمو ، في القلب المجروحِ ،
وتسلسل ، في قرع الطبل الداوي ، نغماً احمرْ ،

(٣)

هذا البدرُ المطروُح على صدر الأفق السحري ،
ينساب ، على مهلٍ ، كسلحفاة ، تسعى وتدبُّ على سطح البحر ،
أتراها تبغي قضمَ الموجِ الغضِّ ، هنا ، أتُراها تغمس قلباً ، يخفُق ،
ينبضُ خلف الأسماكِ ؟

يتعشّقُ منها واحدةً ، تأبى ، دَلاً ، قمراً هرماً ، يتوكّأ ، معتمداً
كتفَ الأفقِ ،
يحسو لبناً ، موجاً أزرقْ ،
في لحيته البيضا ، يرغو زبدٌ ، يعلو شررٌ ، تهمي منه قطراتْ : نجماً
يهفو ، نجماً يغفو ، نجماً يطفو ،
نجماً يجفو أعلى الأفلاكِ ،
وينادي بعضَ الاسماكِ ،
هربت في إثر الملاح الهيمان ، التائه ، يمضي في زورقْ ،
عبثاً ، يرتدُّ صدى الصوتِ الشاكي ،

وينادي أين الملاح الشاردْ ؟
أتراه ، يسعى فوق الموجِ المصطفِق ، المنثال ، على الموج البارد ؟
عبثاً ، يدعو ، ويؤوبُ الصوتُ ، يرددُ في لوعهْ :
سندبادْ ، سندبادْ ،
ياحبيبي سندبادْ ،
والصدى غاب وعادْ ،
هاتفاً : يا سندباد ، بادْ . . بادْ . . بادْ . .

البحر :

هناك ، بعيداً ، ينفسح البحر ، غاضباً مزمجراً . تحمل قطراته العرقَ المترشّح من أجساد الزّنج الأرقاء ، المحملين ، على سفينة الرجل الأبيض ، ليباعوا في سوق النخاسة ، في مكانٍ ما ، من أرض العالم الجديد ،

هناك يجود قطاف القطن الأبيض ، على الدمع الأسود ،
هناك ينغرس الحقدُ والسخيمةُ وكَسْبُ المال ، ويزدهر الموسم ، ويؤتي أُكلَه دماً فتياً أحمر ،
صلصلةُ الاغلال تمتزج بهدير الموج ،
والسياط المجنونة تلسع الإهاب المتضوّىء برحيق القمر ،
الانينُ ، يتجاوب في متاهات الأصداف المطروحة على الرمل المجروح ،
ما يزال الحقد ، يترعرعَ ، يتغذّى من خلايا الدم ، ثم ينساق مع النسغ المنسرب في قلب الشجر الوحشي .
لكن البحر الافريقي ، هنا ، فنانٌ صنّاعٌ ، لَبِقُ الأنامل ، يعد إزميله البارع المزبد ، لينحت على الشاطىء الاسود ، تماثيلَ جمّةً .

ههنا ماردٌ عملاقٌ يقف باذخ الجبهة ، متمرداً ، مشيقاً ،
ههنا نَهْدٌ فَلَكٌ ، مشرئبٌ ، تياهاً ، تعربد حلمته غنجاً ، وتصدُّ أصابعَ الزبد المغتلم الهلوك ،
ههنا ، ساقٌ لفّاء ، متلالئةٌ ، ينحسر ثوبها عن السواد الرطيب المليس ،
أرايت الى بنات (نه ره فس(١)) قد عزفن عن الشاطىء الاغريقي وفرعن الى هذا الشاطىء الافريقي ، لينشرن ، هنا ، ثيابهن الزرقَ الموشاةَ المطرزةَ ، المبتلةَ ، ويجففنها في أشعة الشمس المضرمة .
من بعيد ، يمثُل طيفُ أمي ، قد امتشقت عصاها ، لتدحوَ على منضدة البحر ، رُقاقةً من العجين ، وتهيء لي فطيرة شهية ،
لا ، لا ، انها تكوي قمصاني الزرق ، بمكواة خفية مصنوعة من مناقير طيور النورس
آه ، ليتك كنت هنا ، يا أمي ، لتكوي لي قميصي الأزرق اللبيس ، وترفو ثقوبه ، فقد بلي ورثَّ منذ زمن بعيد ، بعيد .

الحركة الثالثة

(١)

هذا البحر الافريقي الشرسُ ،
بلورٌ أزرقُ ، يكسره منقارٌ أبيضٌ عربيدٌ شكسٌ ،
أتراه يزمجر في فمه ليثٌ ، يعوي ذئبٌ ، أم يصهل في فمه فرسُ

(١) بنات (نه ره فس) : امواج البحر في الاسطورة اليونانية .

لكن الماء الحالمَ يغزلُ ، ينفض شوقَ الأصداف ،
ينهدُّ هوىً ، ينادِ غوىً ،
ويهدهد طفلاً ، يغسله الموجُ الصافي ،
بيدِ سكرى ، بأصابعَ تنسج ألوانَ الأطيافِ الحالمةِ النشوى

(٢)

الصمتُ ، هنا ، في قلب الأعماقِ
جرح ينساب دماً أزرق
حيناً ، يتخثّر لؤلؤةً ، طورا يتقطّر في دمعه ،
حيناً ، يهمي فيحور الى ماء سلسالٍ رقراقٍ ،
طوراً ، يتسلسل في رئة الشمعهْ .

(٣)

وهناك على الصخر الصّلد الأحمرْ ،
تنساب ظلالٌ غائمةٌ ، تغوي شبحاً وتلاحق طيفاً عُريانا ، وهنا ،
فوق الرمل الاصفرْ ،
تكوي امي قمصاناً زرقاً ، فوق مدى المرمرْ ،
لا تدري أمي أن الطفل الشارد ، مات على جمر الغربهْ ،
لا تعلم أن الطفل تولىّ ، خلف ستارٍ من ماءٍ قاسٍ أزرقْ ،
وأُجاجٍ مُرٍّ ، يسفحه الموجُ الضاري الاحمقْ ،
وتمدّ ذراعاً بيضاء ،
قُدَّتْ من عاجٍ أبيضَ ، من زنبقْ ،
وتروح ، تلوحُ ، تمسح دمعاً معطاء ،

وتنادي الطفلَ الغائبَ ، في صدر الموجِ الازرقْ ،
يا ملحَ الشوقِ وياطيبَ الأملِ الاخضرْ ،
عبثا تدعو ، ويؤوب الصوتُ ، صدىً مراً ، ويرددُ في لوعه :
سندبادْ ، سندبادْ ،
يا حبيبي سندبادْ ،
الصدى غابَ وعادْ ،
هاتفاً : يا سندبادْ ، . . بادْ . . بادْ . . بادْ . .

د. بديع حقي
كوناكري — كانون الثاني ١٩٧٤

تنتظم هذه القصيدة في ثلاث مقتبسات نثرية تستهل ثلاث حركات في الشعر الحر . لقد كانت (الارق) اول قصيدة لي في الشعر الحر عام ١٩٤٣ أردت ان تكون تجربة شعرية رائدة . ترادفت بعدها ، قصائد اخرى . ضمتها ديواني (سِحْر) عام ١٩٥٤ الى جانب القصائد العمودية . ثم استبدَّ بي صمتٌ يائس من الشعر استمر قرابة عشرين عاما ، ترى أتكون طبيعة افريقية الرائعة قد فسحت لي الآن فردوسي الشعري المفقود .

ب.ح.

قصائد من كوسوفا

يوغوسلافيا

للشاعر الالباني علي بودريميا

ترجمة عبد اللطيف ارناؤوط

١ – انهضي ياكوسوفا

هيا يا كوسوفا
انهضي
يا أمي الحبيبة
فقد سحقوا مني الاسم والجبين
هيا انهضي وتذرعي بالصبر
هيا اسمعي نحيبي وبكائي
من أعماق القلب والروح
طوقتك بيدي
معانقا عظامك
هيا انهضي يا كوسوفا
فمن يمكن بعد اليوم
أن يستند الى اغصاني ؟
لمن تتركين هذه الاماكن الرائعة !
التي استحالت حروفا دموية متفجرة
على وجهك المشخص بالجراح
المتعددة حولنا

*

انهضي يا كوسوفا .. أنهضي
يا أمنا الحبيبة
فاسمي وجبيني قد سحقا
انهضي يا كوسوفا
لاني الليلة وحدي
على باب دارنا
وليس معي من أحد
لعلني ميت .. وقد نسوني
في هذه الربوع الملطخة بالدم
بين هذه المعالم التي استحالت
فحما ورمادا
لن اغلق باب الدار
فانهضي يا كوسوفا المحمومة
يا مدفن الشهداء
وليحترق العالم لاجلك

*

٢ — حب جديد

وقعت مرة في شراك غادة حسناء
ولما كتمت اسمها زمناً
دمعت عيون الناس دماً
فلجأت الى كوخ يشرف على البحر

*

في الكلمات ..
تتبدد قوة السحر
وفيها نبني الحب الجديد
ولذلك لا تثقل علينا الحياة
مع انها عريقة في القدم

*

٣ — حين تموت السحب

هكذا طارت مدخنة بيتي
كحصاني الاشهب
الذي لا أعلم أين ذهب ؟

*

في الليل ..
كانت الابواب موصدة
ولا احد يعلم اي بيت ولج

*

لا احد يعلم كيف تخطى النار
ذلك الحصان السريع
والى اين غادرنا

*

في تلك الليلة المتأخرة
ينفتح لي باب بيت
وتموت السحب الثقيلة
ويكون اللقاء
بيني وبين من احب

*

٤ — صمت

وحيد أنا
تحت السماء المديدة
فوق السفوح الفسيحة
وفي قلب هذا الحزام الكبير
الذي يحيط بالكرة الارضية

*

وحدي أنا
معزول عن العالم
قريب الى ذاتي
في موقع ما تحت هذه السماء
في مكان ما فوق هذه السفوح
مع الاحجار المتناثرة
وحيد انا ..
حول اللهب والنار

*

٥ – عائلة بلا اسماء

قضت أمي
فانطفأ ضياء العيون
دفنتها
في ذاكرتي
وذاكرة اخي
تحت طبقة من الخبز والملح
تلك هي أمي الحبيبة

*

قضى والدي
على صعيد حقلنا
وهو يفتح ترعة الماء
ليسقي أرضه
ليوفر لنا خبز العام الجديد
اما اخي المهاجر
فقد سافر ولم يعد

*

واختي ...
عرفت طريقها البعيد

حين تقتات الفرح المتجمد
وظلت بعيدة
ولذا فان اغاني
تبعث البكاء والحزن
وفي كل يوم ..
اترقب ذلك اليوم الموعود

*

انتظر امي
وابي
واختي
واخي
تلك هي الاسماء
التي لا هوية لها

*

٦ — عقد للزمن

كل مواطن منحك شيئا
واحد وهب لك اسمه
وآخر ترك عظامه

*

من الدم
من النار
تفجّر فيك العزن
فرشنا عيوننا بساطا للشمس
ولم يهدا هدير طبولنا في الادغال
وهكذا قدّم كل مواطن لك شيئا

*

باجساد شهدائنا فرشنا الارض
امام المغيرين
ولكنهم لم يتخطوا قلوبنا
لاننـا صمدنـا

*

كل مواطن اهداك شيئـا
واحد وهب لك الاسم
وآخـر وهب لك عظامـه

*

٧ – فراغ الحياة ..

حين اغني ..
لا اعرف لحياتي معنى
وحين ابكـي
اتساءل .. لماذا كنت ؟
وحين ابحث عنـك
احس بفراغ الحيـاة
وحين امدّ يدي "
تظل حياتي خالية من اللذة
واني لاسألك يا الله
لم خلقتنا .. وكونتنـا
اذا كانت الحياة لا قيمة لها ؟

*

٨ – قصيدة

هم خطوا بيمينهم سفر الحياة
ثم قدموا الينا
يحملون المشاعل بالايمان

وارواحهم تلتمس الصمت والراحة
وقد تبخرت من اذهانهم الاسماء

❋

حين بحت لك : انني احبك
لا اعرف لم تركت النيوب
آثارها في جسدي
حين قلت : انني احبك
واجبتك : لانني احبك
لا اعرف .. لِمَ ..!

❋

بيننا الزمن السحيق
ومنه تطل راس افعى
تلتهم صمت الابد
باطل ما اقول
فحياتي لا تعرف الفرح
والكلمات تنطق عن الذات
فلا تدعي السكوت يسحقك
كمن هو بين فكي رحى
بل دعي جراحي
تتنفس

❋

احدثك وتحدثينني
وكل منا يسحق الآخر
كل منا يحطم انامل الآخر
وفي الدروب
تتبعينني فنلتقي عند النبع
ولكنك تستاثرين بالماء
فكيف لا ادوس اغنية البعاد
وقد خطفتها قبل ان تكون
لحنا !

امدّ يدي اليـك
فتردينها .. تردينها
لانك لا تريدين لي الخلاص

*

وحين يبرق حبنـا
تهمي السحب ماءها
فوق قمة جبل الاولب
وتتوشح الاحجار بالعشب
وتظل عينا الافعى
تجوسـان في الظلام

*

حين يتالق حبنـا
تخط الحياة مسيرة جديدة
ويهطل المطر فوق اسمي
وتنسى العصافير
العودة الى زماننـا

*

للصمت اسم وله الوان
ولذلك يجري الدم
في العروق دون مشاعل
فلا يعرف طريقـه
ولا يميز حتى اسمـه
بل يغيب في قراره بئر عميقـة
للصمت زمن للحب
تفتح الآلام عينيه المغمضتين
وتزقزق الايام والسنون
في اذنيـه ..

*

للصمت سلمه
عليها ننحدر الى اعماقه
باقدام من حديد او خشب
ارحمنا يارب من رهبة اللقاء
اذ ليس الصمت وحده
الذي يغادرنا . .
بل هو وحده الذي يأتي الينا
في هذه الساحات البيض
ولا تنسى الانسان
وهو يتخبط في امواج وحدته

٩ – لن تعرفي اسمك أبدا

وما كان اسمك قبل الموت ؟؟
لا . . لن تعرفي اسمك ابدا . .
لاننـــا . .
ونحن نبحث عن اسمائنا
في ظل الظهيرة
تزل بنا الاقدام
عبر دروب الحيـــاة

*

خلقنا ، لنكون سعداء
لاننا بعثنا بعـــد الموت
اما زلت بين شفتي الحياة
تبحثين عن اسمك
متى تعرفين الاسم
الذي اطلقوه عليك . . ؟؟
قبـــل المـــوت
ايتها الرغبة المسحوقـــة
لشدّ ما تمنيت ان تكوني
للآخرين . .

*

١٠ – المطر

في الصمت
يبكي الرجل الطيب الهادىء
رجل الارض المتفـرد
اذا حل بحقله الجفاف
آه . . كم نقدرك ايها المطر
وكم يتمناك العالم والازهار

*

في الصمت
نرجو السماء ضارعين
ان تفتح قلبهـا
ليهطـل المطـر
لان فيــه نماءنـا
وهو وحده يسعدنا
فآه . . كم نقدرك ايهـا المطر

*

أدب الأطفال
في مؤتمره العالمي الثاني

عبد الله ابو هيف

- ١ -

عقد المؤتمر العالمي الثاني لادب الاطفال في موسكو بين ١٥ و ٢٤ تشرين الاول ١٩٧٩ ، وقد حضره حوالي مائة وتسعة وعشرين كاتبا من تسع وثلاثين بلدا من مختلف القارات ، بينهم تسعة وخمسون كاتبا غير سوفييتي . وقد توزع جدول الاعمال على النحو التالي :

١ ـ جلسات عامة متواصلة خلال الايام الثلاثة الاولى ، القيت خلالها كلمات خمسين كاتبا، بالاضافة الى تقرير شامل حول الوضعية الراهنة لادب الاطفال القاه سيرجي ميخالكوف، ونداء من المشتركين في المؤتمر الى كتاب الاطفال والناشئة في العالم .

٢ ـ لقاءات ومشاهدات في ثقافة الاطفال : الصحافة ، المسرح ، السيرك ، السينما ، المعارض ، قصور الطلائع .

وهنا ، نشير الى المشاركة العربية في المؤتمر ، فقد كانت محدودة كما وكيفا كما هو الحال في غالبية اللقاءات الدولية . كان في المؤتمر ممثل لاتحاد الكتاب الفلسطينيين (علي زين العابدين الحسيني) واتحاد الكتاب اليمنيين (عبد المجيد القاضي) واتحاد الكتاب العرب (عبد الله ابوهيف) .

لعل شعار المؤتمر « شباب العالم وادب الاطفال » يكشف عن محتواه واهميته في مسيرة ادب الاطفال ؛ فقد كرس الكتاب المشاركون احاديثهم ومداخلاتهم لواقـع أدب الاطفال في بلدانهم وتطويره ، لان ثمة اتفاقا ، على اختلاف الاتجاهات وتعددها ، حول الصعوبات التي تحول دون انتاج ادب اطفال جيد او انتشاره الى ملايين الاطفال .

والحق ، ان مداولات المؤتمر تحولت الى دفاع عن الاطفال ضد الادب الرديء ، وبخاصة ماينشر منه عبر وسائل الاتصال الجماهيرية او القيود التي تعوق الادب الطفلي من حريـة ابداعه .

ليست هناك قيم محايدة ؛ القيم الانسانية اولا ؛ تربية الاطفال في الحياة اليومية ليكونوا قادرين على النمو السليم ومواجهة الاخطار ؛ هذا ماركزت عليه احاديث الكتاب : مسؤولية الكبار ، والكتاب منهم بخاصة ، ازاء الاطفال ؛ وهذه المسؤولية بالذات ، كانت مثـار المناقشة حول مختلف مشكلات ادب الاطفال ، لذا ، تطرق الحديث الى أوضاع الاطفال سياسيا واجتماعيا والاقتصاديا ، ولانقالي اذا قلنا ان مثل هذا الحديث كان يسود جلسات المؤتمر الرسمية والخاصة . لقد قال سيرجي ميخالكوف في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر(١) :

« قد يتعين علي البدء بالمشكلات الادبية كوني كاتبا ، لكن دعوني ابدأ ، بدلا من ذلك ، بمشكلات الحياة التي تشغل بعمق كل رجل وامرأة شريفين ، وبشكل خاص اولئك الذين كرسوا مواهبهم وعملهم وتطلعاتهم للجيل الشـاب .

ان السنة الدولية للطفل ليست مجرد تاريخ جديد في تاريخ الانسانية ، لكنها نداء متقد للضمير الى كافة الناس وساكني كوكبنا للعمل من اجل السلام والحرية والديمقراطية ، ومن اجل التقدم الاجتماعي ، وهي الاشياء الجوهرية لضمان شروط حياة اولية للطفل ، هذا ، اذا تجاوزنا ذكر الطفولة السعيدة » .

وهكذا ، تحدث الكتاب عن مشكلات الحياة في بلادهم ، باعتبارها اساسا لمشكلات ادب الاطفال .

---

(١) سأعمد الى اطالة الاستشهادات ، لان وثائق المؤتمر غير مترجمة أو متوفرة .

وصف المشاركون المهمات الاكثر الحاحا على ضمير الكاتب : الدفاع عن حقوق الاطفال في عالمنا . كما وصفوا بمرارة وامل الحالات التي تنتهك فيها هذه الحقوق . وهذه شهادات اوردها ميخالكوف :

« ان شعب الباراغوي توهنه الديكتاتورية الاستبدادية منذ ثلاثين عاما ، وان اطفال هذا البلد يتعرضون للعنف ، والكثيرون منهم موجود في السجن ومعسكر الاعتقال مع امهاتهم ، لا ضوء ولا شمس ولا هواء نقيا ، حيث المياه على جدران الزنزانات التي قذفوا الى داخلها بسبب انعدام القانون .

ان العديد من الاطفال في تشيلي يموتون من الجوع وسوء التغذية ، وطبقا لمنظمة الصحة العالمية ، فان اكثر من مائتي الف طفل في تشيلي يعانون من الجوع ، كما يوجد مائة وثلاثون الف سواهم يعانون من امراض خطيرة .

لقد ابلغت سيدة تشيلية ، وهي ام لخمسة اطفال ، احد الصحفيين الاجانب : « يمتلكك اليأس عندما ترى طفلك يموت من الجوع ، ولكون غير قادر على مساعدته . ان ولدي الصغير قد مات لتوه ولم يكن قد بلغ بعد اربع السنوات » .

ان حالة العديد من الاطفال في البرازيل هي حالة مأساوية فالكثير منهم لايعانون فقط من سوء التغذية والمرض . بل ومن العمل المضني الذي يقصم الظهر في مقالع الحجارة ومعامل المعلبات ، وطبقا لتقارير منظمة العمل الدولية ، فان البرازيل هي اكبر بلدان امريكا اللاتينية التي تقوم بتشغيل عمال قاصرين حيث يبلغ عددهم خمسين الفا .

وها هنا شهادة مروعة لطفل من الارغواي : « لقد جاءوا بعد حلول الظلام وأمطرونا بوابل من الشتائم والضربات ثم قاموا بنهب المنزل . لقد كان هناك العديد منهم ؛ ركلوا والدي وضربوه باعقاب البنادق ثم جعلوا وجهه الى الحائط وجعلوه يرفع يديه وكذلك فعلوا بي وبامي . ثم اقتادوا ابي خارجا . لقد كان ذلك منذ عدة شهور ، ولم نسمع عنه شيئا منذ ذلك الحين . ماذا لو اقتادوا امي ايضا ؟ انني خائف . ساعدوني » .

اننا لا نحتمل تجاهل نداءات ذلك الطفل اليائس . وليس لنا الحق في ان نكون راضين عندما يموت ملايين الاطفال في البلدان النامية نتيجة نقص التغذية والفقر قبل ان يبلغوا الخامسة من اعمارهم . لانستطيع ان نكون راضين عندما تكون نسبة اربعة بالمائة من قوة العمل في

البلدان الرأسمالية المتقدمة ، من الاطفال الذين تتراوح اعمارهم بين العاشرة والرابعة عشرة .

ان العالم ليس مكانا جميلا للعيش فيه بالنسبة لطفل لم يذهب قط الى المدرسة وهناك أكثر من اربعين بلدا في العالم يتعين عليها ايضا تقديم ثقافة جامعية ، ويوجد اكثر من مائة مليون طفل في العالم ، محرومين من فرصة التعليم .

لقد اوردت الصحافة في ايطاليا مؤخرا نبا عن ماساة اخرى تحت عنوان « الجميع في يوم عمل » على النحو التالي : ماتت طفلة عمرها خمسة اشهر بسبب سوء التغذية المزمن وهي ابنة لرجل عاطل عن العمل .

في هذا البلد الاوربي الغربي الصناعي ، يترتب على حوالي نصف مليون طفل ان يعملوا عشر ساعات يوميا من اجل اجر هزيل .

لقد الف احدهم نوعا من الكتاب الاسود حول حرمان الطفل في العالم الراسمالي تحت عنوان « دولة معادية للاطفال » ونشر في المانيا الغربية بمناسبة السنة الدولية للطفل .

ويحذر هالدفان مالر مدير منظمة الصحة العالمية ، من ان حالة الاكثرية الواسعة من الاحياء هي حالة ماساوية ، وذلك لان شروط المعيشة السيئة ستمنعهم من التمتع بصحة جيدة ومن امكانية ان يصبحوا اشخاصا اصحاء الجسم .

ان ملايين من المراهقين يواجهون الانحلال الخلقي بسبب تسلط الادب الاباحي والادمان على المخدرات . ان طفولة كهذه تحتاج ايضا الى حماية الناس ذوي الارادة الطيبة .

وهذا بدوره يتناسب مع واقع الحال ، فادب الاطفال له خصوصيته التي تميزه عن الادب الموجه للكبار ، كونه يحمل رسالة ويسعى الى توصيلها بالدرجة الاولى . ان له دورا وظيفيا في تنشئة الطفل قوميا واجتماعيا وانسانيا ، لذا تصدى الكتاب لاشكالية دور ادب الاطفال الثوري في حياة شعوبهم . وهذه شهادات عربية :

من كلمة علي زين العابدين الحسيني (فلسطين) :

« لم يحظ حوالي مليون طفل فلسطيني بفرصة رؤية وطنهم الام قط : وهم علاوة على ذلك مدركون ، بشكل قوي ، ويحتفظون بذلك في قلوبهم .

لقد ابقى الاطفال الذين غادروا وطنهم ، مع ذويهم ، خلال الموجة الاولى للاجئين عام ١٩٤٨، في ذاكرتهم حشدا من التفاصيل والانطباعات عن ارضهم الاصلية ، التي اضيفت الى خارطة وطنهم الموجودة في اذهانهم .

وقد اصبح اولئك الذين ولدوا في المنفى على معرفة ببلدهم من خلال قصص آبائهم وامهاتهم واخوتهم الكبار التي تروى لهم عند الظهيرة وفي منتصف الليل ، القصص التي تختلق بالالم المبرح بسبب قدر اخوتهم الصغار المرير وبسبب البؤس والاذلال اللذين وجدوا انفسهم فيهما ، ولقد حاولوا أن يملؤا أذهان الاطفال بصور الوطن الام ، المختلفة جدا عن معسكرات الخيم ، وحاولوا بمادة خلق شاهد عن الحياة الفلاحية والجبلية وعن مدن فلسطين ، كما حاولوا اخبارهم عن الاعمال البطولية لشعبها وعن أعراس الوطن .

وهكذا ، شكل كل طفل فلسطيني صورته الخاصة عن فلسطين التي حلم بها بشكل دائم .. هكذا : « اعتدنا ان يكون لدينا بيوت واسعة في القرية » .. « ان بيوتنا البيضاء الفسيحة اكبر من هذه الغرفة الضيقة ، التي نعيش فيها الآن » .. « اعتادت كلمتي أن يكون لها وزن في القرية » .. « لقد كنت مرتاحا في منزلي ومستعدا لان يشاركني به الآخرون » .

لقد أصغى الطفل لهذه القصص وحلم بفلسطين بلدا جميلا أشجاره خضراء ومنازله بيضاء بهيجة عوضا عن هذه الخيام والاكواخ ، وشعبها جميعه يعمل دون أن يشكل صفوفا للحصول على الغذاء وبدون طرقات ملتوية قذرة ، فهي مكان مملوء بالياسمين وبيارات البرتقال والليمون .

هكذا بدت فلسطين في ذهن الطفل . انها صورة عاطفية وروميانسية ومأساوية . لقد كانت القصص حول الوطن الام نسيما منعشا لارواح الاطفال الفلسطينيين أنعش حياتهم المريرة القفرة كالمطر في الصحراء .

عندما يغط فلسطيني صغير في سبات تأخذه احلامه بعيدا عن مخيم اللاجئين الى قرية خضراء نظيفة يمكنه رؤيتها بوضوح .

متى سنعود الى وطننا ؟ ان هذه الكلمات تلازم الاطفال الصغار ، أطفال موجة اللاجئين الاولى ، في الليالي الطويلة وخلال تجوالهم من مقام الى مقام آخر ، وخلال تحركهم من بلد الى بلد بحثا عن الرزق ، لقد اصبح هؤلاء الاطفال ثوارا عام ١٩٦٥ .

ان الحرب ، سواء أنتهت الى انتصار أو هزيمة ، تخلق مزاجا معينا بين جماهير الناس

المشاركة في هذه الحرب ولقد ظهر هذا المزاج جليا بعد هزيمة حزيران ، عام ١٩٦٧ . لقد ولدت الهزيمة العسكرية احساسا بالهزيمة المعنوية واثر ذلك في العالم الداخلي للطفل وغزت روح الطفل الفلسطيني عندما تعين عليه ، ومعه آلاف من الاطفال مثله ومثل ذويه ، ان يغادروا أرضهم خلال وبُعد حرب حزيران عام ١٩٦٧ .

لقد عبروا جميعا تجربة مروعة يصعب تصديقها ، حيث وجدوا انفسهم يفرون شرقا وتطاردهم الطائرات الهادرة وجنود كريهون يتعقبونهم بدبابات شديدة البشاعة . ويتذكر هؤلاء الاطفال عبور جسر داميانوعد نهر الاردن وسط الصراخات والنحيب والبكاء ، وعلى طول الضفة الشرقية كان البالغون يبحثون عن ملجأ مؤقت ، وتوجه العديد منهم الى مخيم الكرم ، وهناك علم الاطفال ان الفدائيين موجودون بينهم .

لقد سمعوا بقصص مثيرة وأنباء من ساحات القتال كما سمعوا بالاغاني الثورية التي اصغوا اليها بتوق شديد وأصبحوا يغنونها بأنفسهم .

لقد اصبح الفدائيون بغطاء رأسهم الاسود والابيض رمزا ، لقد انقلب الاطفال وأصبحوا يعبدون الفدائي كبطل ، فاحاطوا به على شكل أسراب يطالبون بقصص اكثر فاكثر عن الكيفية التي قاتل بها ضد العدو . لقد أصبح الفدائيون مثلا أعلى لهؤلاء الاطفال وصاروا يحلمون ليس في ان يصبحوا أطباء أو مهندسين بل فدائيين فقط .

وجاء بعد ذلك دور الكتاب الفلسطيني والعاملين في الثقافة ، فلقد شهدت سنة ١٩٧٠ حركة الرواد الشباب فوق كامل ارض فلسطين حيث دعي الكتاب والفنانون لتجميع جهودهم لوضع حجر الاساس لادب فلسطيني يمكنه تثقيف الاطفال .

وبعد ثلاث سنوات أنشئت لجنة للكتاب والاساتذة لوضع مناهج تثقيف الاطفال الفلسطينيين، ولقد شهد ذلك الوقت نشر فلسفة الثقافة وتنوير الشعب العربي الفلسطيني .

وفي عام ١٩٧٣ تاسست دار نشر كتب الاطفال « دار الفتى العربي » وبدأ العمل لدراسة حياة واهتمامات الاطفال الفلسطينيين ولجمع مواد لنشر ادب الاطفال .

ولقد انضم الى الادباء الفلسطينيين في ذلك الجهد ، أشقاؤهم في الدول العربية الاخرى ، فكتبوا أعمالا موجهة الى الاطفال الفلسطينيين تحثهم على تمييز الطيب من الشرير وعلى تقدير الحرية والعدالة والاستقلال وتبلغهم بحقيقة النضال ضد عدوهم المشترك الامبريالية والصهيونية » .

من كلمة عبد المجيد القاضي (اليمن الديمقراطي) :

« .. لقد تخلصنا تقريبا من الامية على الرغم من أنه في عام ١٩٦٧ ، عشية استقلالنا ، لم تكن نسبة تسعة وتسعين بالمائة بقادرة لا على القراءة او على الكتابة ووصفنا أيضا الثقافة البرجوازية والاقطاعية ، التي كانت تعبيرا عن السيطرة الاجنبية والرجعيين المحليين ، وحررنا أنفسنا من التقاليد والاعراف العتيقة التي أسفرت عن انتشار الجهل والسحر .

ولقد تم استبدال هذه التقاليد والاعراف بمفاهيم وتقاليد ثورية جديدة بين صفوف الاطفال والبالغين .

قبل الاستقلال كانت هناك روضة اطفال واحدة في بلدنا ، بينما تبلغ عدد الرياض اليوم / ٢٤ / روضة في بلدي لم يتطور أدب الاطفال بما فيه الكفاية ، وقبل انجاز الاستقلال ، لم يكن لدينا ، بشكل خاص ، أدب للاطفال لقد استنفرت الحكومة الثورية ، من خلال منحها جوائز للاعمال الادبية الرفيعة المستوى ، الكتاب والعاملين في حقل الثقافة لخلق قصص واغاني ومسرحيات للاطفال . وينشر الكتاب المعروفون وكذلك الكتاب الصغار الموهوبون أعمالهم ، لقد كتبت أنا شخصيا اربع مجموعات صغيرة ، فازت ثلاثة منها بجائزة الدولة الاولى لاحسن قصة للاطفال .

ويظهر حشد من كتب الاطفال سواء تلك التي من تأليفنا أو تلك التي تتم ترجمتها من اللغات الاجنبية في حوانيت بيع الكتب .

وتجري دراسة مسالة تتعلق بتوسيع نشر كتب الاطفال وكذلك طبع مجلتين خاصتين بالاطفال لتصدران مع مجلة الاطفال الموجودة حاليا « البراعم » .

وهناك أيضا مسرحيات للاطفال قد تناهى الدور الذي تلعبه مسارح الاطفال في المدارس ومنحت بعض مسرحيات الاطفال مكافأة كبيرة .

ويشكل أدب الاطفال في جمهورية اليمن الشعبية الديموقراطية احد المكاسب الثورية وواحد من الانجازات العديدة للجمهورية الفتية .. » .

من كلمة عبد الله أبو هيف (سورية) :

« لا يمكن بأي حال من الاحوال أن نفصل الامن القومي عن الامن الغذائي أو السكاني او الثقافي .

لهذا ، نعتبر ثقافة الاطفال جزءا من التربية الدائمة لاعداد طفل عربي يعتز بانتمائه لامته العربية ويستعد للدفاع عن وطنه .

وفي سورية العربية ، يأخذ معنى اعداد الطفل العربي أهمية خاصة على مستوى النظر والممارسة ، فهناك تنظيم واسع لجميع الاطفال دون استثناء ما بين سن ٦ و ١٣ اسمه « منظمة طلائع البعث » .

وفي هذا التنظيم تستمر مسؤوليات التربية الوطنية لترتفع الى مصاف اهداف الامة العربية في الوحدة والحرية والاشتراكية .

وتتحقق هذه المسؤوليات على ارض الواقع في مجالات التأهيل والتدريب المختلفة ايديولوجيا وتنظيما وثقافا وفنيا ورياضيا ، داخل المدرسة وخارجها ، شتاء وصيفا في حياة أقدر على مواجهة الصعوبات .

وللمسالة الثقافية في تربية الاطفال عندنا اهتمام كبير بوسائلها المتعددة كالكتاب والدورية والمسرح والسينما والتلفزيون ، ولكن الاولوية للوسائل ذات الكلفة الابسط والنفقة الاقل كأساليب اللقاءات المختلفة مع الاطفال لان اعباء الامن القومي في المقام الاول .

الا أننا نستطيع أن نتحدث عن نهوض ثقافي معتبر في أدب الاطفال العربي في سورية ، فهناك مجلة نصف شهرية اسمها « أسامة » وصفحات اسبوعية للطفل في مختلف الجرائد ، وهناك برامج يومية مخصصة للطفل في الاذاعة والتلفزيون ، وهناك مسارح أطفال تطوف على أنحاء سورية مثل مسرح العرائس .

وقد نشطت طباعة كتب الاطفال وتوزيعها خلال سنوات السبعينات وبكميات كبيرة تلبي احتياجات النمو المضطرد في اقبال الاطفال على القراءة .

تلاحظون انني لم اتكلم عن أدب الاطفال العربي في خصائصه وفي طبيعته وما يفرزه من مشكلات نوعية هي مثار اهتمامكم في هذا الملتقى .

ولكنني اردت ان اقول : ان التقدم في ادب الاطفال يعني انشغال هذا الادب بشروط انتاجية ، وهذا المناخ لا يزال مرهونا بالظرف التاريخي الذي تعيشه بلادنا .

وباختصار شديد ، ان ادب الاطفال في سورية معني بتربية الطفل العربي لكي يقف على ارض صلبة مؤمنا بقضية امته ، واثقا من نصرها وواثقا من المستقبل العربي ، وفي هذا المسعى نسعى » .

لقد ربط الكتاب بين مشكلات ادب الاطفال ومشكلات الحياة . وفي الحالات جميعها ، كانت المسؤولية ازاء الاطفال هي الشاغل . وقد لخص فردوس عبد الله (ماليزيا) المسالة برمتها ؛ النضال على الجبهة الوطنية والقومية لا ينفصل عن النضال على الجبهة الثقافية ، وبخاصة ثقافة الطفل :

« سوف اكتب الآن على بعض النقاط المحدودة الخاصة بادب الاطفال في بلدي ، فكما ذكرت قبل ذلك انه نتيجة عدة مئات من اعوام السيطرة الخارجية السياسية والتوسع الثقافي ، قدر لبلدي ان تبدا متاخرة في النشاطات المتعلقة بادب الاطفال واليافعين .

لقد قال زميلنا الحسيني من منظمة التحرير الفلسطينية في مؤتمرنا امس ، ان الامة العربية كرست في نضالها من أجل تحقيق الحرية السياسية والاستقلال ؛ جهدا رئيسيا للاطاحة بالسيطرة الاستعمارية . ان هذه الملاحظات التي أوردها السيد الحسيني ، مناسبة جدا للوضع في ماليزيا .

اننا لم نكن قادرين على الاهتمام المناسب بالثروات الفكرية والاقتصادية في ادب الاطفال الذي احتل اولوية ضئيلة في قائمة المهمات التي واجهت شعبنا ، لاننا ركزنا جهودنا الاساسية في النضال ضد الاستعمار » .

ويوضح الكاتب الفيتنامي تو هوي جانبا من جوانب مسالة ثقافة الطفل ابان تاكيده على اهميتها داخل البناء الوطني والامن القومي . فهناك مثل فيتنامي يقول بان على المرء ان يكون حذرا ودقيقا عندما ياخذ نبتة او يقطف وردة ، اي ان على المرء ان يكون حريصا في التعامل مع كلّ شيء ؛ مع ما هو جميل ، ومع ما يمكن ان يتحطم بسهولة او ما يذبل بسرعة . وهكذا ، فان الشعب عندما يقول هذا المثل فانه يعني الطفولة التي هي الفترة الافضل في حياة الانسان ، ويعني المسؤولية العظيمة حيال جيل الشباب ، ويعني الاهتمام المتزايد بادب الاطفال .

وهذا الاهتمام في صلب قضية التحرر والتقدم ، وقد رعت الثورة الفيتنامية هذه المعاني في أثناء معركة التحرر وترعاها الآن في أثناء معركة التقدم .

ومثلهما ، فعل راؤول دايفيد (انغولا) في رؤيا ادب الاطفال ضمن حركة الشعب ضد الاستعمار ، فلاحظ ان الانفجار الادبي الذي حدث بعد احراز الاستقلال ، اظهر أن تطور أدب الاطفال خلال الفترة الاستعمارية كان شيئا مستحيل الحدوث ، فقد أورث النظام الاستعماري شعب انغولا الامية بنسبة ٨٥٪ من عدد السكان . بينما يرى ان انغولا ، مثل افريقيا كلّها ، هي كنز ضخم للثقافات المختلفة بالرغم من اقترابها من بعضها البعض في الصفات التي تمتلكها هذه الخواص ، وان مصدر الفولكلور الشعبي هو بحق مصدر لا ينضب ، ولقد أغنى الكتاب الشعبيون النشاطات الخلاقة للكتاب المحترفين .

وكان اليزيو دييجو (كوبا) قد رهن مسالة ثقافة الطفل بجهد الدولة في انتاج أدب الاطفال ونشره ، فهي مهمة لا تقوم على جهود الافراد أو الجهود التطوعية وتستمر ، « والثورات تنتصر لا لتشعر بالراحة عندما تتم الاستجابة لمطالب العدالة الاساسية ، فمقولة ان الفن ليس ملكا للمختارين بل هو حاجة لكل الشعب ، هي مقولة ضرورية للوصول الى التطور المتجانس لكل وجود شخصي ، وهذا ما فسرته الثورة بدقة ، وبخاصة في مجال ثقافة الطفل .

ولهذا السبب تنتشر مكتبات الاطفال والشباب وهي لم تكن موجودة قط . وهكذا تتاح الفرصة للاطفال في أن يتمثلوا ثروة لسانهم الاصلي وان كتب الابجدية والكتب الاولى للقراءة هي مختارات أدبية أصيلة ومكتوبة للاطفال اصلا » .

وبالمقابل ، يؤكد اسماعيل يواروغلو (تركيا) اهمية انتشار ادب الاطفال في الحكم على فاعليته ، فكتب الاطفال ستسد الطريق أمام الشر وتقود الى كل ما هو طيب :

« هناك مثل شعبي في تركيا يقول : الماء للاطفال والكلمة للراشدين . انني لا اوافق هذا المثل الشعبي لانه خاطىء وخطير ، لانه يعطي الاطفال الكلمات ولا يعرف افكارهم ويرى فيهم فقط مستمعين بكماء » .

لقد اجمع الكتاب على مسؤوليتهم العظيمة ازاء الاطفال ، منطلقين من خصوصيـة ادب الاطفال وفاعليته المتنامية . يقول الكاتب الهندي راميش كوشيك :

« ويتحمل الكاتب مسؤولية ثقيلة ، فالكاتب هو من يجب عليه جعل الناس يعتقـــدون بان بني البشر كافة هم من نفس الاصل ، وانه لم تكن هناك تمييزات بين فقير وغني ، او في المعتقد والدين عندما ظهر الانسان على وجه الارض للمرة الاولى .

وانها لحقيقة معروفة انه من الاسهل ان تشذب غرسة على ان تشذب شجرة ، فالاطفال يتشربون القيم الانسانية على نحو أسهل من البالغين » .

وفي الاتجاه نفسه ، اشار شيكو واتانابي (اليابان) الى الاخطار التي تهدد الطفل وادبه. « ان الاطفال الذين فقدوا عاد الخلق هم اطفال غير قادرين على ادراك معنى الحيـــاة الانسانية في الوقت الراهن ، لان التلفزيون في اليابان حل محل الام والاب والجدة والجد بالنسبة للطفل .

نحن تربينا على حكايا الجنيات التي كانت تقصها علينا امهاتنا وجداتنا ، وقد رسمت فينا قوة الكلمة صورا سحرية . وحتى الان ، وقد أصبحنا بالغين راشدين لايزال التصـور الخلاق معنا ، ويساعدنا هذا التصور ، ليس على رؤية حروف تطبع في الكتب فحسب، بل انه يوقظ افكارنا ومشاعرنا ، وبفضله نتمكن من سماع الاصوات الانسانية الحية . وهكذا ، يسرق التلفزيون الطفل ويحرمه من قدرته على الحلم . انني استطيع الاستشهاد بامثلة لا تحصى عن الاخطار التي تهدد الطفل عندما يكف عن سماع الكلمة وادراكها بشكل حسي » .

ويعترف الكاتب جيمس فريزر (الولايات المتحدة) بالاخطار نفسها منبها على اهمية ادب الاطفال الجيـد :

« انني أشعر بالاسف كامريكي ، لان صورة الولايات المتحدة ، التي يحتفظ بها العديد من الاطفال ، انما جاءت من خلال مشاهدة مثل هذه البرامج ، وليس من خلال الاعمال الجيدة للكتاب الملتزمين اجتماعيا والذين اجتمع مع اثنين منهم هنـا وهمـا غرينفيلد وهاملتـــون » .

لقد حظيت مشكلات ادب الاطفال بحيز واسع من اهتمام الكتاب المشاركين في المؤتمر ، فجرت مناقشات واسعة لنظرية الادب ومكانة ادب الاطفال فيها ، وحدود الادب الطفلي، وعلاقته بالتراث الشعبي ووسائل الاتصال الجماهيرية . وقد خص بعضهم كلماته لهـذه القضايا بالذات ، فاشارت جانين ديسبنت (فرنسا) الى اعتبارات ادب الاطفال ، فمن المهم ان تستجيب كتب الاطفال لاهتمامات الطفل الرئيسية ، وان تساعد الطفـل على اكتشاف العالم المحيط به وتهيئه لدخول العالم الاجتماعي والثقافي للبالغين ، مـع الاخذ بعين الاعتبار للظروف والبيئة الفكرية للطفل التي تختلف من بلد لاخر .

ودعا فاسيل فيتكا (الاتحاد السوفييتي) الى ان يكون لاديب الاطفال علم تام بمشكلات الثقافة والمدرسة المعاصرة وبقلق العائلة الحديثة وباساليب التلقي التربوي .

بينما تناولت لينا فريديل (السويد) طرائق كتابة الادب الطفلي ، واشادت بالتقاليد الشفوية القديمة مثل حكايات الجن وسرد القصص وحكايات الاطفال الشعرية ، وترى ان هذه التقاليد تكفل علاقة افضل مع الطفل في التلقي والفاعلية معا ، وتذكر أن الكاتبة استريد ليندغرين قد قامت شهرتها على هذه الطريقة .

واعادت لينا نويل (أوستراليا) الاسئلة نفسها حول خصائص أدب الاطفال ، مثل الادراك الجمالي وشاعريته وقصة المغامرات والاساطير وحكايات الجن التي تمنح الطفل الامل بانه يستطيع معالجة الفوضى بشكل بناء . أما الرواية العلمية فترتبط بالخيال، حيث يحدث كل شيء دون امكانية تفسيره ، لان هذه أعمق صفات الخيال .

بينما تتعدى الرواية العلمية ذلك كله الى تفسير معقول ومقبول من خلال الاحتكام الى الحس والصور البصرية والحقائق العلمية .

وكرست كيرسي كوناس (فنلندا) كلمتها لشعر الاطفال باعتباره اكثر وسائل الثقافة فعالية في تطوير ملكة اللغة عندما يتطلع الطفل الى وسائل التعبير الذاتي ، فالشعر كله حول الايقاع والتناسق اللحني والشعور والصوت .

« ان التناسق اللحني في قصيدة ما يثير اهتمام الطفل في العالم المنطوق . وان الايجاز في القصيدة يجعل شكلها مفهوما بالنسبة للطفل ، فهو يريد أن يجرب هذا الشكل المرة تلو المرة ، وعلى المرء أن يقرأ القصيدة أمام الطفل مرات ومرات .

ان الملامح الفنية للشعر ، الايقاع والالقاء والتوقف القصير تعطي للطفل سعادة جمالية وتحمله بعيدا باصواتها ، لان تطوير الشعر لادراك الطفل لسحر العالم يجعله يعتقد بان امتلاكه لقياد اللغة سيقوده لامتلاك قياد المعرفة وامتلاك نفسه .

يجب أن يكون الشعر بين أكثر عناصر الاتصال بين الطفل وذويه اهمية ، حيث يبدأ الاتصال بإيماءات ثم تأتي الكلمة المنطوقة لتبني جسورا بين عقل الطفل وأبويه . وذلك يجعل منهم اشخاصا متميزين » .

ثم تطرقت زوزا كانتور (هنغاريا) الى قيمة الصدق في أدب الاطفال حيث تغزو التقنية وسائط ثقافة الاطفال في الوقت الذي يتلكأ فيه الادب عن مجاراتها ، فهل تكون الكتب وحدها الوسيط المفضل لثقافة الاطفال ، ان الحل مناسب ما دامت كتب الاطفال مصدرا

لبقية الوسائط الاخرى ، « فالكتب مخازن ومستودعات الادب الاخلاقي ولاشيء يمكن أن يكون أسوأ من الكذب على الاطفال ، فالاطفال يحتاجون الى مثل عليا ويتعطشون للحنان والعدالة ، وكما قال سيرجي لكون ، فانه لمن السذاجة الاعتقاد بان هذه الافكار ، يمكن أن تستمر في محاولة ترجمة هذا الاعتقاد الساذج الى حقيقة » .

وفي الوقت نفسه ، التفت عدد كبير من الكتاب الى علاقة ادب الاطفال بالمدرسة ، وقد انطلق الكتاب في مناقشاتهم من سؤالين ، الاول لرينيه ريجاني (ايطاليا) :

ـ هل تترك المدسة اي حيز للادب والكتب ؟

والثاني لخريستو يندروفيانو (رومانيا) :

ـ ان المرء ليتساءل ايضا ما اذا كان ضروريا أن يكتب للاطفال الذين هم دون سن المدرسة، وما اذا كان هذا الادب موجودا ، والذي تثور حوله مجادلات حيث يستشهد بكتب الاطفال التي تحتوي على صور وتعليقات قصيرة .

وتتلخص نتائج المناقشات في بذل المزيد من الاهتمام بادب الاطفال قبل المدرسة من جهة ، وفي ادخال نماذج متميزة من فنون ادب الاطفال كالقصة والقصيدة الى المناهج المدرسية من جهة أخرى .

لاشك ، ان التعريف بهذا المؤتمر هو طموح مقالة كهذه ، وقد آثرت عامدا ان أشير الى الافكار الرئيسية في كلمات الكتاب ومداخلاتهم ، وكما يبدو ، فقد اراد منظمو هذا المؤتمر من اتحاد الكتاب السوفييت ان يكون ملتقى دوليا يلتقي فيه كتاب الاطفال من معظم اقطار العالم ليتبادلوا الراي في ادب الاطفال ومشكلاته ، ونلاحظ هنا أن المؤتمر قد اختتم اعماله دون توصيات أو مقررات . لذا كانت اللقاءات والمشاهدات مع رجالات ثقافة الاطفال في الاتحاد السوفييتي ، وفي اجهزة ثقافة الطفل هي الابرز والانفع .

وفي الجلسة الختامية ، اكتفى المشاركون في المؤتمر العالمي الثاني لكتاب الاطفال بتوجيه نداء الى زملائهم العاملين في العالم في حقل الادب الموجه للاطفال واليافعين ، هذا نصه :

أيها الاصدقاء والزملاء والرجال والنساء ذوي النوايا الطيبة وجميع الذين يعتقدون أن الاطفال سيصوغون مستقبل الانسانية .

نحن الكتاب من اجل الاطفال والشباب ، الذين نعيش في بلدان مختلفة ونكتب بلغات مختلفة ونحمل وجهات نظر سياسية متنوعة قد اجتمعنا في موسكـو .

لد حركتنا رغبة مشتركة في رؤية كوكبنا يعيش بسلام ويشعر فيــه الاطفال كافة بالسعادة ، من اجل ذلك عقدنا العزم على ان نؤكد مــن جديد اننا سنحمي المبادىء الواردة في اعلان حقوق الطفل ، الذي نادت به منظمة الامم المتحدة قبل عقدين من الزمن .

لقد انعقد اجتماعنا في هذه السنة الدولية للطفل ، وهو الوقت ، الـذي يتركز فيه انتباه العالم ، حول الكيفية التي تمارس فيها حقوق الاطفال وتشــكل رئيسي حقهم في التطور المعنوي والروحي الكامــل في العالم اجمـــــع .

ان كلا منا يسأل نفسه بجدية كاملة :

« ماذا يمكن ان افعل من اجل ان اغرس في الاطفال والشباب القيــم الانسانية التي ابدعت خلال آلاف الاعوام من اجل ان تخدم هذه القيم في تطوير امكاناتهم بمافيه صالح الانسانية ؟ » .

اننا لنعترف بأهمية الانجازات العلمية والتقنية والاجتماعية التي تحققت في القرن العشريـــن .

ان الانجازات الانسانية قد تركت فوائدها العظيمة على الجيل الصاعد، ذلك ان المستوى العام للثقافة قد ارتفع ، ونما بشكل كبير حجم الكتب الخاصة بالاطفــــال .

على ان ضميرنا قلق طالما ان عدة ملايين من اطفال العالم لايزالون اميين بشكل كامل ومحرومين من العناية الصحية ويعيشون في فقر مدقع ويعانون من الجوع حتى الموت ، او طالما اصبحوا ضحايا للاستغـــلال الوحشي وضحايا لدمار الحرب والابادة الجماعية كما لايمكننا ان نظــل لامبالين ازاء حالة الشباب غير المثقف بما فيه الكفاية والذين نتيجة وضعهم هذا لايتمتعون بثروات الثقافة العالمية كما يتأثرون بوسائل الاعلام غير المشكوك بتجاربها وبمروجي الادب الاباحي وبمنتجي الكتب التي تقدم في محتواها عبادة العنف .

اننا لقلقون ايضا حيال تلك البلدان التي لم تطور حتى الآن بما يكفي أدبا جيدا موجها للاطفال والشباب ، فالشباب في مثل هذه البلدان يجدون

انفسهم محرومين من تأثير الكتب الجيدة التي تحميهم ن فيض المنشورات الرديئة النوعية ، ان مثل هذا النوع الذي يشل ويفسد لن يخدم الثقافة الوطنية والتقدم الاجتماعي .

واننا لمنزعجون كذلك من حقيقة ان الكتب الجيدة ، التي تجري كتابتها ونشرها في كثير من الاحيان ، لاتحصل عليها اعداد واسعة من القراء الشباب بسبب من حرمانهم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي .

يجب ان نعمل للمساعدة على توفير الكتب الجيدة لكل طفل ، الكتب التي من شأنها ان تكون دليلا للشباب نحو العدالة الاجتماعية القيمة وحب الطبيعة وفوق كل ذلك تقودهم نحو الاعتراف ببركات السلام وجمال الصداقة بين الامم والشعوب .

اننا وبشكل لايقبل الشك نقترب من هذا الهدف النبيل اذا ما ساهمت جهودنا في توسيع الثقافة ورفع مستوياتها واذا ما ساهمت في نشر كتب خاصة للاطفال ذات نوعية جيدة وفي زيادة عدد كتب الاطفال وعدد الترجمات وتوزيعها .

اننا لسوف نقترب من هدفنا هذا اذا ناضلنا بشكل متواصل من اجل حماية ارواح الاطفال ، وسوف نربح هذا النضال من خلال التخلي عن المنشورات السيئة ومن خلال الرد على تكاثر مثل هذه المنشورات باعمال من الادب العالمي الاكثر اصالة وتقدمية .

اننا سنقترب من هدفنا الشامل من خلال التأكيد على نمو اداب الاطفال الوطنية في بلدان العالم النامية في آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، تلك الاداب التي من شأنها ان تشتمل على الفن الشعبي القديم وعلى افضل ملامح الادب العالمي الحديث الموجه للاطفال والشباب .

اننا سوف نقترب من هدفنا اذا لم ندخر جهدا في تعزيز السلام بين الامم وفي تعميق الوفاق الدولي .

وينبغي ان نتصدى للقوى العدوانية التي تسرع في سباق التسلح ، نتصدى لهم بحملة شاملة من أجل نزع التسلح ، ان اطفالنا لن يكونوا سعداء الا في ظروف السلام .

فلتصبح كل سنة على هذه الارض سنة للطفل .

ان مستقبل الانسانية يعتمد على مصير اطفال اليوم .

(موسكو تشرين اول عام ١٩٧٩)

هوامش :

اينا نوبل (اوستراليا) : عالمة ادبية ، ناقد ، رئيسة القسم الوطني للهيئة العامـــة لكتب الشبـــاب .

راؤول دايفيد (انغولا) : شاعر ، صحفي ، وعضو اتحاد الكتّاب الانغوليين .

زوزا كانتور (هنغاريا) : كاتبة للاطفال ، حائزة على جائزة « اتيلا جوزيف » .

توهوي (فييتنام) : كاتب نثري ، السكرتير العام المساعد لاتحاد الكتاب الفيتناميين ، حائز على جائزة « لوتس » .

راميش كوشيك (ايران) : شاعر ، حائز على جائزة « نهرو » .

رينيه ريجياني (ايطاليا) : كاتبة نثرية للاطفال .

اليزيو دييجو (كوبا) : شاعر ، مترجم ، مؤسس مجلة خاصة بادب الاطفال ، وعضو بارز في مجموعة « اوري هينز » .

فردوس عبد الله (ماليزيا) : شاعر ، حائز على جائزة الدولة ، عضو في اللجنة المركزية للجمعية الوطنية للكتاب الماليزيين .

عبد المجيد القاضي (اليمن الديمقراطي) : كاتب قصص قصيرة للاطفـــال وقصائـــد ومسرحـــي .

علي زين العابدين الحسيني (فلسطين) : كاتب للاطفال ، رئيس تحرير « دار الفتى العربي » سابقا .

جيمس فريزر (الولايات المتحدة) : ناقد ، باحث في ادب الاطفال ، رئيس منظمة الابحاث الخاصة بادب الاطفال . ناشر ورئيـس تحرير مجلة « فيدروس » .

اسماعيل يوازوغلو (تركيا) : كاتب قصص ومسرحيات وشاعر . حائز على جائزة الجمعية اللغوية التركية ، وعلى جائزة (يونس نادي) .

كيرسي كوناس (فنلندا) : شاعرة ومترجمة ، رئيسة مركز « بين » الفنلندي .

جانين ديسبنت (فرنسا) : ناقدة ، عضو هيئة منح جائزة « اندرسن » لادباء الاطفال ، تعمل في مركز جورج بومبيدو ، محاضرة في جامعة السوربون .

لينا فريدبل (السويد) : ناقدة مسرحية ، محاضرة في جامعة (سيتي بورك) ، عضوة في اللجنة التنفيذية للهيئة الدولية لكتاب الشباب .

شيكو واتانابي (اليابان) : كاتب نثري ، مدير معهد أبحاث (كاتو) مترجم لادب الاطفال الانكليزي والامريكي ، نائب رئيس الهيئة الدولية لكتاب الشباب .

فاسيل فيتا (الاتحاد السوفييتي) : شاعر ، كاتب نثري ومسرحي وعضو في اتحاد الكتاب السوفييت ، حائز على جائزة الدولة في بيلوروسيا وعلى مرتبة الشرف في حقل الثقافة .

سيرجي ميخالكوف (الاتحاد السوفييتي) : شاعر ، كاتب نثري ، مسرحي ، بطل العمل الاشتراكي ، عضو اكاديمية علم أصول التدريس ، حائز على جائزة « لينين » وجوائز الدولة السوفييتية ، سكرتير هيئة اتحاد الكتاب السوفييت ، رئيس مجلس أدب الاطفال في اتحاد الكتاب السوفييت .

مراجعات

التقدم على طريق مسدود

رؤية قومية للمشكلة الفلسطينية

فائق المحمد

في السنوات العشر الماضية تراخت الافكار القومية لدرجة الغياب احيانا ، وبدا وكان التيار القومي اما انه وصل الى مرحلة اليقين العلمي ، وعدم الخوف بسبب مواقعه السلطوية في اكثر من قطر عربي ، واما انه تحجر في اكثر من موقع واكتفى بذلك التراث التبشيري من الفكر ، علما بان ذلك التراث يصلح ليكون مقدمات لبناء مداميك فكر قومي ذي نظرية متكاملة ، ولا يصلح ليكون مكتفيا بذاته ، لانه فكر دفاعي تبشيري ، ولانه ذو طبيعة آحادية ، بمعنى انه يملك الرؤية لكنه لا يملك المنهج او القانون الذي يحول من خلاله الرؤية الى عقيدة شمولية تنظر لجميع افرع الحياة وتبرمج لها .

ولا باس ان نعترف ـ هنا ـ آن مسالة التنظير في الفكر القومي لم تنتقل الى حيز الممارسة، وظل التنظير يحمل طابع التعميم ، وطابع الكتابات الشخصية ، ولم تتمكن المدرسة القومية من الحلول في عموم مشكلات الحياة ، وفي ابوابها ومسائلها الاجتماعية والاقتصادية ، وظلت الملامسة ـ ان حصلت ـ هامشية تقدم تطلعات وتسجل ملاحظات ، ولا تقدم المنهج الموضوعي الذي يحل في الاشياء ويتحول الى قانون .

ولعل اعقد قضايا العالم الثالث تمثلها تلك التبعية الفكرية الخالصة ، وتتجلى تلك التبعية في وجود النظرية وفي غياب المنهج ، او في توفر العقيدة ، وفقدان السلوك او الاسلوب الذي يجسد تلك العقيدة .

لذلك نجد مشكلات الدول النامية في تعاظم ، ونجد ان جميع برامج التنمية تفقد زخمها

وحيويتها وقدرتها على التغيير ، واذا حصلت عملية التغيير فانها تمثل نوعا من الطفرة الآنية ، ولا تجسد منهجا او قانونا وعلة تلك المشكلات يمكن ان نصوغها في المقولة التالية : الصيغة النظرية متوفرة في العالم المتخلف وتكاد تكون فرص توافرها أكثر منها في البلدان المتقدمة ، لكن المسالة الصعبة هي قصور المناهج أو الاساليب خلال التطبيق ، وفتح تلك الاساليب ثغرات وشروخا من العجز والتناقض في بنية الدولة .

ان المسالة الشائكة هي عدم بروز نظرية متكاملة في مختلف جوانب الحياة في البلدان المتخلفة ، ولجوء هذا العالم ــ في الاعم الاغلب ــ الى نظريات خاصة في السلطة ، وفي تكوين الامم ، وفي نوعية وكيفية بناء الدولة الحديثة . اما مناهج التطبيق فغالبا ما تكون مستعارة من الغرب أو من الشرق ، وكثيرا ما تلجا الى الخلط والمزج بين الاسلوبين ، تحت شعارات الخصوصية في التجربة والتطبيق ، والتميز في الخصائص الحضارية والنفسية ، تستوجب تلك التداخلات .

والواقع ان التداخل الذي يوصل الى المتاهات لا تفرضه شعارات الخصوصية ، ولا تمليه المناهج او الخطط المرحلية .

وانما تفرضه طبيعة التكوين الثوري في انسان العالم المتخلف ، حيث نجد شخصية ذلك الانسان تعج بالتناقضات ، وكثيرا ما نجد ان الشعارات النظرية التي يتمترس خلفها مواطن البلدان المتخلفة ، شعارات غير قابلة للتطبيق لانها تشكل طموحا مستقبليا ولا تجسد واقعا معاشا ، وتظل تلك الشعارات في مرحلة الحلم ، تعرش في الذاكرة ، لكنها تقبع خلف الموروث الذي يطغى على جميع تصرفات ذلك المواطن .

وبعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ عندما بدا وكأن الفكر القومي وضع في زاوية الحصار ظهرت عدة اقلام جادة ادركت طبيعة النفق المظلم الذي يراوح فيه الفكر العربي ، وأدركت ان ذلك الفكر بحاجة الى نقلة موضوعية تحوله من فكر انشائي تبشيري الى فكر استدلالي تحليلي ، ذي طبيعة جدلية ، وذي منهج متكامل ، قادر على تمثل دورة الحياة ، وقادر على التغلغل في زوايا الحياة ، وفي انشطة الموارد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

كان الدكتور (عصمت سيف الدولة) احد أبرز اعلام المرحلة الجديدة ، واخصب رواد المرحلة ، واقدرهم على الصمود والاستمرار بعيدا عن ردود الافعال التي نسجتها وقائع الهزيمة ، ويتميز ــ سيف الدولة ــ بالمحاولة الجادة والدائبة لاغناء الفكر القومي ، وبالصراحة والنزاهة الموضوعية التي تصل درجة الرفض العلمي ، رفض الواقع العربي ،

والدعوة الى مجتمع جديد تلغى عنه ظواهر الاستهلاك ، وتزال من شارعه ملامح الازدواجية على عدة مستويات ، سواء على مستوى الفكر ، أو على مستوى السلوك ، أو على مستوى القوانين ، أو على المستوى التنظيمي ، أو على المستوى الانتاجي والحضاري .

غير ان الاعراض الذي يواجه به الفكر حال دون وصول الكثير من الاعمال الجادة الى القراء وخلق ازمة قراء نشا عنها أزمة تاليف ، فللمجتمع الاستهلاكي مواصفاته الانتاجية والمادية والمعنوية ، والثقافية . ومن الطبيعي ان تحجب ، وتتلاشى في ذلك المجتمع الرغبة في الاعمال الجادة ، وان تحل بدلا منها ظواهر الاستعراض .

ثم ان مجتمع التمزق والضياع هو مجتمع المبالغة والاطناب في الوصف والتصوير ، وهو مجتمع التمسك بالماضي والعودة الى فوضى الغيبية والاساطير . ثمة شاطىء للممارسة الواقعية على المستوى المادي في ذلك المجتمع ، اما فكره فهو ارتدادي ، وتراجعي لان أزمة خلاصه الطاحنة يجدها في واقعه المتردي ، ولا يقمصها المستقبل الذي لابد أن يتحدر عن ذلك الحاضر ، وهكذا لا يبقى الا الارتداد والايغال في مجاهيل الماضي ، ليس من باب اليقين والايمان ، وانما لان شرط الحتمية او الضرورة يوقع في اشراك الماضي حين يتحول الحاضر الى ظلام دامس .

وهـذا مـا يفسر لنـا الموجة القومية من الارتداد نحو خنادق الماضي ، حتى يمكن القول : ان ازمة الفكر القومي تتمثل في عجزه عن عقلنة وتحديث نظرياته ، وفي عجزه عن الحلول في الضمير الشعبي ، حيث ظلت المسافات قائمة بين السلطة والجماهير ، وبدل ان يتقدم الفكر بعد انتصار قوى التحرر فانه سجل جملة من التراجعات . تمثلت في أحجام الجماهير ، وفي بلبلتها ، وفي تطاحنها الوحشي نحو الثروة والجاه مع فقدان الوازع او الضمير الذي يحكم او يحاكم في تلك التصرفات .

□ □ □ □

(التقدم على الطريق المسدود(١)) أحدث كتاب للدكتور عصمت سيف الدولـــة ، ـ والكتاب ـ رؤية قومية للمشكلة الفلسطينية ـ ويحتوي الكتاب على احد عشر بحثا

(١) التقدم على الطريق المسدود ، أحدث كتاب للدكتور عصمت سيف الدولة : صدر عن دار الحرية للطباعة ببغداد عام ١٩٧٨ .
ويقع الكتاب في ٢٥٠ صفحة من القطع المتوسط .

تدور اغلبها حول مسائل الصراع العربي ــ الصهيوني ، ولعل ابرز فصول الكتاب واهمها هو بحث « التقدم على الطريق المسدود » الذي يقع في اربعة اقسام نشرت اصلا في جريدة « السفير » اللبنانية .

التقدم على الطريق المسدود :

« ان الثورة الفلسطينية تتقدم ولكن على طريق مسدود » بهذه المقولة الحادة والعنيفة يختصر المؤلف المقولات والحقائق والنتائج التي تمخضت عنها حرب تشرين التحريرية ، فهو يرى ان مجمل الانتصارات التي حققتها الثورة الفلسطينية في الامم المتحدة ، وفي المحافل الدولية يشكل في المحطة المستقبلية سدا عائقا في طريق عملها في المستقبل ، لان اي تنازل دولي ، لايمكن الا أن تعقبه بشكل او باخر قائمة الثمن او التعويض في نهاية المطاف .

ويرى ان الثورة الفلسطينية بدات منذ عام ١٩٧٤ مرحلة المد التنازلي ، على مستوى الحلفاء ، والاعداء ، والاصدقاء ، حيث بدأت لائحة المطالب بالتراجع ، وتحت مظلة السلام بدات تتسع دائرة التراجع .

واذا كان التاريخ اللاحق قد تطابق مع وجهة نظر المؤلف فليس هذا دليلا موضوعيا على ماذهب اليه ، ولكنه دليل على ان ــ سيف الدولة ــ كان يستقرأ خطى الثورة ويعلم طبيعة الانشطارات والتمزقات الكامنة في بنيتها ثم يصل الى تلك النتائج .

ان رؤية المؤلف لا يمكن ان تجسد نظرية ، بدليل ان الثورة الفيتنامية دخلت قاعة المفاوضات ، وجيوشها لما تزل في حقل القتال ... ثمة فروق تكتيكية واستراتيجية بين الواقعين ، حيث كانت الثورة الفيتنامية تفاوض من داخل الارض ، ومن مواقع متقدمة عسكريا وسياسيا ، اما الثورة الفلسطينية فهي تفاوض من فوق ارض قومية ، ولم تتمكن بعد من تحرير أي شبر من ترابها الوطني .

المعطيات الفيتنامية تختلف كما ونوعا عن المعطيات الفلسطينية ، ومع ذلك فان دخول حلبة المفاوضات لا يشكل ادانة تاريخية ، فالمفاوضات كثيرا ما تعيق رؤية الضمير العالمي لجوانب القضية المطروحة ، وكثيرا ما تشكل نتائجها كسبا غير مباشر تقدمه النتائج والقرارات التي يتم التوصل اليها ، ويرى « سيف الدولة » ان الموقف الحيادي من القضية مستحيل على المستويين الموضوعي والذاتي ، وبالتالي يمكن اعتبار جميع الدعوات التي تحاول التلفيق

او الزج بين الحق المشروع ، والاغتصاب التوسعي ، هي حلول كاذبة ومنحازة للعدو ، وقد لا تكون اكثر من فتيل يؤجل اشتعال العمليات الحربية ، بينما يظل صاعق الانفجار كامنا في الداخل ، ومؤهلا للاشتعال ، لان منطق التضاد لا يمكن ان يجتمع في مقولة واحدة، ولان الرقعة الجغرافية الواحدة لا يمكن ان تنتمي تاريخيا وحضاريا لقوتين متنابذتين سلوكا وحضارة وتاريخا .

ان مسالة التوفيق عن طريق الحلول الفرعية لا تستحق الوقوف عندها لانها جوهريا وتاريخيا محكومة بالفشل ، ولان جميع المقدمات التي تقود اليها تجعل العدو ـ وحده ـ يحصد النتائج (غير المكن بمنطق الاستقلال الدولي ، والاقليمية العربية ، ان تعترف اية دولة ، صراحة او ضمنا بالوجود الاسرائيلي على ارض فلسطين ، بما يعنيه هذا ويتضمنه من ان ارض فلسطين ليست من حق الشعب العربي ، من غير المكن بمنطق الاستقلال الدولي والاقليمية العربية ، ان تتدخل دولة في شؤون فلسطين فتتجه ارادتها الى ارض خارج نطاق سيادتها فتقسمها بين اصحابها ومغتصبيها .... من غير المكن ان تسترد اي دولة عربية ارضها،او تحصل اية دولة غير عربية على ما يحقق مصالحها الاقتصادية او السياسية، او المالية ، او الثقافية ، وحتى الدعائية مقايضة على ارض خارج نطاق سيادتها ، هي ارض فلسطين) ص ١١٦ .

وفي فرنسا نشر المستشرق النمساوي الدكتور فولفجانغ فايسك وهو احد قادة الحركة الصهيونية كتابا يرى ان (خلاصة الاسباب الجدية للكفاح من اجل الارض المقدسة ، هو موقعها الاستراتيجي وتأثيره في مستقبل المنطقة . فلو عادت فلسطين الى دولة عربية موحدة تضم مصر لقامت هناك قوة عربية مسلحة تستطيع ان تتحكم في قناة السويس ، وفي الطريق الى الهند . اما اذا ظلت فلسطين مستقلة ، او اصبحت دولة يهودية ، فانها ستقوم عقبة في سبيل انشاء هذه الدولة الكبرى ، حتى لو تمت الوحدة بين دولة عربية واخرى على جانبي فلسطين .... ان دولة صغيرة ـ حاجزة ـ تقوم على مائة الف كيلو متر على ضفتي نهر الاردن ، ستحمي كل دولة عربية ضد اية دولة عربية اخرى ....

ان توازن القوى حول قناة السويس يتوقف اذن على استقلال فلسطين عن العالم العربي. يتوقف على دولة في فلسطين تكون مثل سويسرا عند ملتقى القارات الثلاث . ان هذا الاستقلال يتفق تماما مع طموح الاستعمار اليهودي ، ذلك لان اليهود وحدهم هم الذين ستكون لهم مصلحة في هذا الاستقلال وليس العرب ، اذ ان هؤلاء ـ العرب ـ سيكونون من الدعاة المتحمسين للاندماج في دولة عربية كبرى) .

مشكلة فلسطين

« عندما تحل مشكلة فلسطين لن يكون المستقبل العربي مجرد امتداد لما سبقه ، بل سيكون مستقبلا مختلفا نوعيا في قواه ، وفي نظمه ، وفي غاياته » ص ٧

بهذه المقولة المتسرعة يبدأ « سيف الدولة » عرضه للمشكلة الفلسطينية .

اننا وان كنا نتفق مع المؤلف في ان حل القضية يشكل على المستوى القومي والتاريخي والسياسي انعطافا حيويا هاما في حركة التاريخ والثورة العربية ، لكن ... أليس من المبالغة والاسراف في الايمان الاعتقاد بان حل مشكلة فلسطين كفيل بحل ، والغاء ، وازالة ، جميع التناقضات العربية ، وكفيل بازاحة جبال التراكمات التي يرسو عليها الوضع العربي برمته ؟

ان الايمان القدري بضرورة وبحتمية انتصار الشعوب في نضالها ، يعادل في منطلقات النظرية الايمان بان حل المشكلة الفلسطينية قادر على خلق بنية عربية متماسكة ومنسجمة .. لان هذا الحل يبلور صيغة العمل العربي الوحدوي ، ويسير في طريق خلق مجتمع الوحدة او ما يمكن ان نصطلح على تسميته « دولة الوحدة » .

ان الايمان القدري بضرورة وحتمية انتصار الشعوب في نضالها ضد مستعبديها ، يعادل في منطلقات النظرية الايمان بان حل المشكلة الفلسطينية قادر على خلق بنية عربية متماسكة ومنسجمة .

ثمة تاجيل غيبي تفرزه الصيغتان السابقتان ، فالحديث عن الحتمية يجب ان يترافق بالعمل الثوري الذي تصوغ ابجديته الجماهير ، والا تحولت الحتمية الى طموح استاتيكي مؤجل ، ومرهون بولادة الطبقة الثورية ، او الحزب الثوري .

ان الحديث عن المستقبل بصيغ استاتيكية ثابتة تراعي الطموحات والاماني القومية ، دون اللجوء الى عمليات الاستقصاء ، والتحليل ، والاحصاء ، فيه الكثير من الخطأ والعودة الى الغيبيات ، لانه يبدو مستعجلا ، ومفرطا في التفاؤل ، وغير قادر على المنهجية المتوازنة ، وليس من حقه ان يقدم اي حدس مستقبلي ، لان آلية ومنهج العمل لديه ينبعان من مصاف الرومانسية ذات الافق الغيبي .

وهكذا سقطت قوى التغيير والثورة في فخ الاقليمية واستجابت للمنطق الاقليمي الذي تعتبره في الاصل مناقضا لوجودها .

وبعد حرب عام ١٩٦٧ بدا وكان القوقعة الاقليمية ستكسر ، حيث بدأت السقوف الاقليمية تنهار تدريجيا ، بفعل الحاجة الى لغة ومفاهيم جديدة للتعامل بها مع الغزو ، ولم يعمر ذلك طويلا .

فقد جاءت حرب تشرين التي اعادت بعد اسدال الستار على فصولها العسكرية مناخ التراخي واللامبالاة ، عندما اوهمت العرب بان النصر سهل وممكن في ظل التجزئة ، وعندما حاولت اقناع الجماهير ، ان الصراع قد تحسمه وبشكل نهائي القوى العسكرية التي تجهزها السلطات العربية . .

« الصراع الذي تثيره مشكلة فلسطين ليس قائما حول النظم الاجتماعية في الارض العربية بين الرجعيين والتقدميين ، انما هو قائم حول الارض المغتصبة ولن تكون » ص ١٣ .

يقدم « سيف الدولة » منهجا واضحا للصراع العربي ــ الصهيوني طالما افتقدناه ، وحومنا حوله كثيرا ، ففي الماضي القريب كان هناك فصل بين صراع النظم الاجتماعية داخل الوطن العربي ، وصراع تلك النظم مجتمعة ضد عدوها القومي المشترك ــ اسرائيل ــ حتى ان الكثير من النظم وقعت في مغالطة تاريخية مزورة تدعي ان المعركة يجب ان تخاض على مستويين ، فالحروب الداخلية والقومية ضد القوى الاجتماعية المعارضة للثورة هي الاهم ، وهي التي يجب ان تحسم وتخاض اولا ، لان ثمة علاقة عضوية بين تلك القوى واسرائيل بحكم تكوينهما السياسي والاقتصادي المرتبط بمصالح الغرب وبالمصالح الامبريالية .

ان التصور الطفولي السابق افقد القضية العربية القدرة على الاقناع الدولي ، واحدثت عدة مضاعفات في معسكري الاصدقاء والاعداء ، كما افقدها القدرة على المواجهة ، واحدث انشطارات وتمزقات شاقولية وافقية في بنيانها الاجتماعي والسياسي ، واوقعها في عدة ارتباكات ، كانت عاجزة عن تفسيرها ، واخضاعها لقوانين التطور والصراع ، ويمكن تحديد مجموعة المضاعفات التي عانت منها القضية العربية على المستوى العربي والدولي بالاشكالات التالية :

١ ــ مساندة العديد من القوى الماركسية والتقدمية في العالم لقيام اسرائيل ، وقد رفع دعاة اسرائيل يافطة تقول (ان الكثيرين من رواد غزو واستكشاف فلسطين هم رواد بارزون وقياديون في الحركات الاشتراكية الدولية) . ان حرفية الفهم والمعالجة قادت الى

منزلقات صعبة وخطيرة ، فهل يكفي الانتماء لحركة الثورة شرطا لمباركة اي غزو أو توسع ، ولجعل القائمين عليه رسلا للأممية الدولية ؟

ثم ان الرواد الذين هاجروا الى فلسطين لم يكن هاجسهم الثورة التي تبشر بنظام اجتماعي تلغى منه جميع أشكال العنف والاضطهاد ، بل يمكن القول ان للمهاجرين مواصفات تتعارض كليا مع تعاليم الحركات الثورية ، ولعل ابسط قانون أو شرط موضوعي لاية حركة ثورية هو امتلاكها للقانون الاقتصادي الذي يشمل المنظومة البشرية ، ولا يتعامل مع أية بؤر استثنائية .

هنا يحق لنا ان نتساءل : وهل كان اولئك الرواد الذين تحملوا مشقة استكشاف فلسطين ينتمون الى الثورة كقوة اجتماعية تدعو للتغيير ، أم كانوا مجرد افراد منظمين في الحركات الاشتراكية ، وبرحيلهم الى فلسطين أصبحوا روادا ، ولكن في الحركة الصهيونية وانفصلوا كليا عن الخط الاشتراكي ؟

٢ ــ النظر الى العرب ، والى القضية العربية على انها تركة اقطاعية تسبح وتدور في فلك الرأسمالية العالمية ، وذلك لمجرد ان السلطات العربية التي كانت قائمة في الاربعينات تنتمي الى أرومة الاقطاع السياسي دوليا .

٣ ــ استغل الصهاينة واقع الغياب العربي ، وواقع فقدان المنهج العلمي الذي يحكم العلاقات الدولية ، وحاولوا من خلال الاعتماد على أسلوب علاقات الانتاج القائم في التجمعات الصهيونية كسب المزيد من الدعم والتأييد الدوليين ، حيث قدم الصهاينة العديد من المقارنات بين (أسلوب الانتاج الجماعي في الارض المغتصبة ، وأسلوب الانتاج الفردي في الوطن العربي) محاولين بذلك تضليل الرأي العام الدولي ، وايقاع الحركات الاشتراكية والتقدمية في اشراك واحابيل النظرية الصهيونية التي تعتمد الخداع ، والمناورة ، والتضليل ، لكسب الاصدقاء .

٤ ــ يعتقد بعض الطوباويين ، من المتشدقين بشعارات خيالية ، أن مسالة الصراع العربي ــ الصهيوني ، ستحسم اما عن طريق الصراع الاجتماعي ما بين الفقراء والاغنياء ، واما عن طريق ــ الاممية ــ التي تلغي خاصة الانتماء القومي ، وهكذا يغدو العربي في الحالين مهزوما وغريبا عن أرضه . فهو في الحالة الاولى مهزوم لان مسالة الحل عن طريق الصراع الاجتماعي تبعده عن الرؤية القومية ، وتحاصره بأسوار العزلة والاقليمية ، عندما تركز على جانب أحادي في الموضوع وتهمل الترابط الانساني ما بين المسالة القومية والصراع الاجتماعي ، الذي يعتبر جزءا حيويا ، للدخول مستقبلا في المناخ القومي .

وهو في الوضعية الثانية مهزوم لانه لا يمتلك آلية الصراع ، فالامية ـ في الحالة العربية ـ تكريس لحالة الاستلاب والنفي التي يعيشها العربي ، لانها تطالبه أن يشترك مع غاصبه ـ الصهيوني ـ في خندق واحد ، وتطالبه ان ينسى وضعه البشري والاقتصادي والاجتماعي كصاحب حق تاريخي مغتصب .

وهاتان الحالتان مرفوضتان لانهما لا تنتميان الى أرومة الفكر التقدمي ، ولا الى أرومة الفكر القومي .

انطلاقا من الوقائع السابقة مجتمعة يرى ـ المؤلف ـ أن آلية تكرار الحروب العربية ـ الاسرائيلية ، لا تخدم غرض التحرير العام ، وانما هي حقن ومصول معبأة في مصانع التجزئة والتخلف ، فالاقليمية لا تصنع النصر لانها في الاصل حالة تشرذم معزولة ، وعاجزة عن تحقيق المعادلة القومية ، بل هي معها على طرفي نقيض .. وهكذا تظل جميع الاقطار العربية مهما ثقل وزنها البشري ، أو الجغرافي أو العسكري ، في مرحلة الهزيمة ، او في مرحلة العجز عن تحقيق الانتصار الكلي ، نظرا لتفاوت الاستراتيجيات العربية ، ولتداخلها ، ولكونها تعبر عن حجم المصالح ، والانانيات القطرية التي تمثلها ، يقول : « انها دعوة الى قيام دولة واحدة ، جماهيرية تخوض الحرب الخامسة والاخيرة . الدولة واحدة تضم أقاليم مصر وسورية والاردن وفلسطين » ص ١٠١ .

ولعله من غريب المصادفات ان يكون التكوين السياسي للامة العربية قائما في المجتمعات الدولية ، بينما هو غائب ، أو مؤجل داخل الاقطار العربية ، فالمجتمع الدولي لا يعرف السوري أو المصري ، أو الكويتي ، الا من باب التحديد الاصطلاحي ، وهو يتعامل مع هذا التركيب القطري على أنه مجتمع قومي متجانس يطلق عليه اسم العرب .

ان صيحات التهديد الامريكية بالتدخل المباشر في منطقة الخليج العربي ، وتحميل العرب مسؤولية انهيار الوضع المالي الدولي ، كل ذلك يقدم دلالات مباشرة على أن العالم الخارجي يتعامل مع العرب على أساس من التسليم بوحدتهم القومية والمصيرية ، وان جميع أشكال التجزئة لا تعبر عن الاستراتيجية العربية ، ولا عن واقع المنطقة ، ولا عن خصائصها الاجتماعية والحضارية .

مع ذلك كله تبقى مسالة الحفاظ على الطوابع والخصائص الاقليمية قائمة ، وتكرس في الواقع القطري العربي اكثر مما تكرس في الافق الدولي ، فلا يكاد يطلع علينا يوم ، الا ونواجه بانماط وصيغ ، وقرارات تنتمي بمجموعها الى الصيغة القطرية ، ومن يراقب

تلك الالوان المتراكمة لاعلام الدول العربية يصاب بحالة من الغيبوبة وعدم التصديق ، خاصة وان ثمة افراطا في التلوين والتزويق ، لكان هناك اصرارا ومحاولات مستميتة لطمس معالم البعد العربي الواحد : « اذن فعندما يسلب الوطن لا يكون السلب واقعا على ما كان لنا في الماضي فحسب ، بل يكون ـ فوق هذا ـ سلبا لما يمكن أن يكون لنا في المستقبل من فرص التقدم الاجتماعي ، انه سلب للمستقبل ، اكثر منه سلب للماضي ، ولهذا يستحق الدفاع عن الوطن ثمنه الفادح : الحياة نفسها » ص ١٠٧ .

في بنية الثورة

(نشأت اداة الثورة الفلسطينية ، وما يزال نظامها الداخلي قائما على أساس شرط الانتماء الى الاقليم الفلسطيني) ص ١٣٥ .

المنظور السابق ذو طبيعة اتهامية وتحليلية ، ان حاجة الثورة الفلسطينية للعامل القومي فطرية ، لان تلك الثورة لا يمكن أن تتنفس الا من خلال رئتها القومية . والقيمة الدلالية للاتهام السابق تكمن في تحجر الافق الفكري والثوري لتجربة المقاومة الفلسطينية، وفي كون تلك التجربة تصب في محيط التجزئة العربية ، ولا تحاول التمرد عليه .

ظلت الثورة الفلسطينية ـ حتى الآن ـ تعاني نوعا من العزلة الجماهيرية على المستوى القومي ، لان ثمة مسافة من الاستقلالية القطرية حجبت تلك الثورة عن الجماهير ، وقد تم ذلك بفعلين متناسقين :

الاول : ـ ارادة السلطات الاقليمية العربية التي كرست وبصورة غير مباشرة الموروث الاستعماري جغرافيا وقطريا وقانونيا ، رغبة من تلك السلطات في الحفاظ على مواقعها السلطوية .

الثاني : ـ ضيق الافق السياسي والفكري لغالبية حركات المقاومة الفلسطينية التي جعلت علاقتها بالجماهير العربية هشة وجانبية ، وجعلت فهمها للوحدة العربية ولدولة الوحدة قاصرا على كسب المساندة والدعم والتأييد من الجماهير العربية العريضة .

وقد كان ذلك على حساب المد القومي الذي اخذ بالتراجع والانحسار ليصل فيما بعد الى شواطىء التضامن الرجراجة . يقول سيف الدولة : « بكل الاخلاص الصادق الذي لا نملك الآن غيره نقول : ان مرحلة ـ الثورة الفلسطينية ـ قد أوشكت على نهايتها ، وحققت فيها أقصى ما تسمح به طاقاتها ، وظروفها الاقليمية ، وعليها ان تعد نفسها من

الآن لتكون جزءا عضويا من متطلبات المرحلة القادمة : « الثورة العربية » ص ١٤١ .

لا شك ان الموقف السابق يتحدر أصلا من المنطلقات النظرية لحركة الثورة العربية ، تلك الثورة التي ظلت في مرحلة التكوين أو المخاض ، ولم تتمكن بعد من ارساء قواعدها المادية أو المنهجية في مختلف نواحي الحياة العربية ، سواء على المستوى الجماعي أو الفردي ، اما بسبب فقرها التنظيري ، واما بسبب جملة من التراجعات المبطنة تحصل عند التطبيق هنا وهناك .

ان مسالة الثورة العربية توشك ان تراوح في مرحلة الحلم ، لولا بعض الممارسات الميدانية، ولولا بعض المحاولات لتنهيج الآفاق التاريخية والمستقبلية لتلك الثورة ، وليس بوسع أحد ان يتجاهل ، أو ينكر طبيعة الفقر أو الافقار الذي يمارس على نظرية الثورة العربية، حتى أن الحدود النظرية ، والصيغ التطبيقية لها غير متوافرة بشكل كلي ، وكثيرا ما تثير بعض القضايا نقاطا جوهرية من الخلاف والتخاصم ، أكثر مما تثير من نقاط الاشتراك ، او التماثل ، أو التجانس على الأقل بين هيئات وفصائل تلك الثورة ، هل يعني ما سبق أن التحرر العربي يراوح بين فكي كماشة نقطة الصفر ؟ وانه أصبح يدور في دوامة العجز والبطالة ، وغير قادر على العودة الى تيار الدنياميكية ؟

اننا لا ننتقص من دور وفاعلية التحرر على المستويات القومية والتاريخية والسياسية ، لكن الاساليب والغايات ، والادوات ، كانت دائما دون الحد الادنى المطلوب ، ولم يكن هناك تطابق بين الغايات والاهداف ، وكانت الاساليب متنوعة لدرجة التسيب والاختلاط لانها في الاعم كانت تحمل طابع التجريب التراجعي ، لا طابع اليقين العلمي ، وقد انعكس ذلك على القيمة العامة للمردود .

والثورة الفلسطينية جزء من التكوين العربي يحمل طوابعه وخصائصه ، وهي تبدو منفعلة لا فاعلة ، بسبب طبيعة الخضم العربي الرحب والمترامي الذي يحيط بها ، وبسبب اضطرارها للمرونة ولتقديم العديد من التنازلات حتى تتمكن من الاستمرار فوق الارض القومية . هذا بالاضافة الى ان الساحة الفلسطينية هي أكثر ساحات الوضع العربي ازدحاما بالتناقض ، والتضاد ، والاحتراب الداخلي بين فصائلها وقياداتها مما أورث فقرا في البنيان التنظيمي لفصائل الثورة المتعددة المشارب والاتجاهات .

وهكذا تبدو الوحدة الفلسطينية أكثر جدوى وأهمية ، لان الاتجاه من الجزئي الى العام شرط موضوعي تعززه الحتمية التاريخية ، ثم ان تحقيق او خلق الجبهة الفلسطينية

الواحدة تتطلبه ظروف المواجهة والقتال ، والا فان المقاومة قد تتشرذم مستقبلا وتتخلى تدريجيا عن عقيدتها النضالية ، وتتحول الى فصائل من العصابات المسلحة ثم أن أية خطوة اندماجية ما بين فصائل المقاومة تبرز على انها خطوة قومية لتخطي أسوار المصلحة الذاتية والانانية ، ولاعادة تشكيل الوضع العربي تبعا لمفاهيم وقوانين جديدة .

ولعلنا نختلف مع الدكتور (عصمت سيف الدولة) حول نقطة كانت دائما مثارا للجدل والنقاش ، فهو عندما يدعو الى محو وتذويب الشخصية الوطنية الفلسطينية كليا عن طريق بعثها في الشخصية القومية ، يستجيب وبشكل غير مباشر للمطالب والتوجيهات الصهيونية الرامية الى الغاء الانسان الفلسطيني وترحيله في أعماق الارض العربية المترامية الاطراف .

اننا ندرك طبيعة الاختلاف بين التوجهين ، أو الغايتين ، فالدكتور (سيف الدولة) يرى ان الثورة الفلسطينية يمكن أن تسير في طريق مسدود اذا ما حافظت على استقلاليتها الاقليمية . وبما اننا نعترف بان لكل واقع اقليمي مضمونا قوميا ، فمن الضروري أن ننوه بانه حتى في ظروف قيام الدولة العربية الواحدة ، أو المجتمع العربي الموحد ، لا بد من نوع من المرونة التي تفرضها الخصوصية البشرية أو الجغرافية أو الاقتصادية لكل قطر عربي على حدة .

أما في فلسطين فالتوجه الجدلي لحركة الثورة العربية أكثر انفتاحا ووعيا لحركة التاريخ حيث نجد الضرورة التاريخية تتطلب بناء مجتمع متعدد المصادر البشرية ، يعتمد الديموقراطية مدخلا لتكوين نموذجه المستقبلي ، غير أن هذا المجتمع الديموقراطي ينتمي الى دولة العرب الواحدة في نهاية المطاف .

كيف نحرر الارض ؟

« في أرض فلسطين ، يقدمون لنا بعض الارض ثمنا لبعض الارض . وهكذا تتحول معارك التحرر الوطني الى مساومة على ــ أرض الوطن ــ » ص ٢٢٣ .

الاستدراج السابق قائم وهو يشكل العمود الفقري للمساومات والمقايضات المصرية ــ الاسرائيلية ، وذلك تحت مظلة تحقيق السلام ، او انهاء حالة الحرب .

ولا بد من الاعتراف بان هذا الاستدراج لم يهبط فجاة على الفكر الصهيوني ــ الامبريالي، بل كانت هناك مقدمات ودوافع قادت اليه ، ويمكن تلخيصها في :

١ ـ جملة الهزائم والتراجعات النوعية والكمية التي سجلتها حركة التحرر العربي على مدار العشرين سنة الماضية ، بكل ما حملته من افقار ، وضياع ، وتشتت ، حيث نجد ان الثورة العربية باعتبارها الخلاص أو البديل الموضوعي لحالات الاقطاع ، والاقليمية والهزيمة ، والاستبداد ، لم تتمكن من تثوير الواقع الانساني على المستوى الفردي ، ولم تتمكن من تطهير الواقع العربي من ادران التخلف ، والفساد ، والامية ، والمرض ، وهذا ما سمح لبعض المغرضين ان يزعموا ان تلك الحركة راكمت اجيالا وجبالا ، من العجز والتشرذم ، داخل الشخصية القومية ، وحكمت على تلك الشخصية بالتقوقع ، والحصار ، والدفاع عن حصون الذات ، مما اوصل الى وضعية أكثر تعقيدا وهي الاحتراب الداخلي أو التنظيمي .

هذا بالاضافة الى ان اربعة حروب عربية ـ اسرائيلية لم تقدم اي برهان ميداني على امكانية التحرير الشامل ، هذا اذا استثنينا بعض الانجازات والنتائج التي كان يمكن أن تقود اليها استمرارية معارك تشرين عام ١٩٧٣ .

٢ ـ جملة الانتصارات العسكرية والاقتصادية التي حققتها الحركة الصهيونية منذ احتلالها لارض فلسطين العربية ، واذا كانت الصراحة قاسية وتحمل مباضع النقد الذاتي ، فاننا يجب أن نعترف انه ليس من الطبيعي أن تقطف اسرائيل ثمار ثلاثة حروب متعاقبة ، وهي جميعا تمت في ظل نهوض حركة الثورة العربية .

ان التوازن بين المنهج والسلوك في النظرية الصهيونية أتاح لها ان توجه ضربات عسكرية متلاحقة للجيوش العربية ، ضربات غيرت خارطة الصراع جغرافيا ، وجعلت الوجود العربي مهددا بالغياب ، والاجتياح والتدمير ، اذا ما استمرت نظريات وأساليب المواجهة على واقعها المرحلي الراهن ، وأصرت على عدم قراءة الاحداث ، وعدم استخلاص النتائج والعبر منها .

كانت اسرائيل دائما تسعى لتدمير مصادر الحرية ، والابداع ، والتوازن ، في الشخصية القومية ، لانها تعلم ان المناخ الذي تفرزه وضعية الاستلاب لا يمكن أن يخلق المنهج

الثوري . اما فصائل التحرر العربي فقد كانت دائما واقعة فريسة الخوف من الانهيار والسقوط ، وتحت حمى وكوابيس ذلك الخوف لجأت الى ردود انفعالية لحماية مواقعها ومصالحها القطرية الضيقة ، ولم يلبث الخوف ان تحول الى ظاهرة قانونية شكلت احد مصادر التشريع الاساسية لقوى التحرر العربي . ما أكبر تجربة الخطأ والصواب في حياة حركة الثورة العربية ، وما احوجها بكل فصائلها للمراجعات النقدية القاسية ! ومن اللاحظ ان الخوف من محاكمة الذات عقدة فردية ، بدليل تركيز جميع الاحزاب والقوى على النقدين الذاتي والموضوعي في برامج عملها . لذلك تبدو ظاهرة الاحجام عن النقد والمراجعات ظاهرة وموروثا يخدم تيار الردة المضادة ، ويخدم منطق الهزيمة ، وتستبسل مجموعة القوى الخارجية في محاربته ، وفي مطاردة برامجه التي تحاول ان تطفو على السطح في أكثر من بلد عربي .

ان الاستجابة غير المباشرة لاغراءات السلطة تدفع الكثير من القوى التقدمية الى ممارسة الخطأ والصمت عليه ، وذلك تحت ستار الخوف من ـ سقوط الثورة بيد القوى المهزومة ـ لكن السؤال المهم والخطير الذي يجب ان يتحول الى هاجس للجميع هو : هل نربح أو نخسر من وراء الامساك برنامج السلطة عندما تسير السلطة في طريق مسدود ؟ وهل السلطة غاية أم وسيلة لتحقيق غايات ؟

وما هي جملة التغييرات او التنازلات النوعية والتنظيمية التي قدمناها على مذبح السلطة ؟

ثمة حقيقة نضالية يجب ان يفتح الجميع عيونهم عليها ، وهي ان النضال في صفوف الجماهير يكسب الثورة المناعة ، ويعمق نظريتها ، ويمنحها رؤية منهجية وشمولية قومية تجعلها أقدر على محاكمة الواقع ، وعلى اتخاذ القرارات الصعبة ، وبذلك تتبرأ الثورة من القمع ، وتنعدم الحاجة اليه ، وتظل الثورة نقية ومبرأة ، وقادرة على التخطي ، وعلى صياغة قوانين وجودها ، صياغة متوازنة ومترابطة مع مصالح الجماهير .

متابعات في النقد الادبي

ملاحظات عن « تطور الشعر العربي الحديث في العراق »

د . محسن جاسم الموسوي

على الرغم من كثرة الدراسات عن الشعر العربي الحديث في العراق ، الا ان نوعية العديد من هذه « الدراسات » بقيت دون مستوى الدراسة الفنية الجادة . وحيث ان عددا كبيرا من الذين كتبوا حول الموضوع كانوا في الغالب من بين كتاب الصحافة الادبية والمتمرسين في فن المقالة ، جاءت منشوراتهم في نطاق التعميمات تارة والاجتهادات المستعجلة تارة اخرى . واذ تخدم الحصيلة النهائية لهذا المنشور كدليل لتحديد مسارات نمو او تعثر الذوق الادبي واتجاهاته وفي رسم مساهمات ابرز المؤثرين في التيارات الاتية ، فانها من الجانب الاخر قلما تغني الدارس الجاد ومؤرخ الادب ، خاصة عندما يراد للاخير الالمام بالتيار الرئيسي اولا ، والاحاطة بالنزعات الاساسية في الذوق الادبي دون اهمال مقصود للاضافات الثانوية التي تحيط عادة بالاتجاهات والتيارات البارزة . وهكذا تبقى الحاجة الى تواريخ نقدية ادبية جادة قائمة باستمرار ، ويصبح امر متابعتها ضروريا بالنسبة للمعنيين بالاجواء الادبية العربية . ومن هذه الزاوية يمكن تقييم جهد الدكتور علي عباس علوان في مؤلفه (تطور الشعر العربي الحديث في العراق) ، حيث يدخل هذا الجهد ضمن احسن ماكتب في الدراسة النقدية ـ التاريخية لقضايا الشعر العراقي الحديث .

والكتاب في اصله رسالة دكتوراه ، وهو لهذا السبب يحمل محاسن و « مساوىء » « الرسائل » الجيدة . فمهما تكن الرسائل موفقة وفق مقاييس النشر العالمية ، الا ان لها مشاكلها الخاصة التي يجدر بالباحثين العرب الانتباه لها باستمرار . والكتاب ، في محاسنة يتعرض لفترة ليست قصيرة ، مبتدئا بالعقود الاخيرة من القرن الماضي ومنتهيا الى ميلاد القصيدة الحديثة (الشعر الحر) في العراق عام ١٩٤٧ ، مانحا اطروحته وحدة تتاتى من

تأكيد مؤلفه على السمات الفنية الموضوعة ، خاصة وانه حصر هذه السمات في اطار (التصنع والعقم والزخرفة وميلاد نقيض الاتجاه في ولادات يختفي في لحمتها اضطراب الرؤية و (التوتر الشديد بين الشكل والمضمون) .

ووضوح منهج الاطروحة كبير الاثر في منح الكتاب نوعا من الوحدة : فاذا كانت خاتمة القرن الماضي قد شهدت في الغالب شعرا مشبعا بالزخرفة ، يكتظ في سداه (التقليدي المكرر) ، وفي صوره وموسيقاه مخزون ممل لايتناسب وموضوعات الشعر المستجدة وظروفها ، فان التقاء الاتجاهين « الكلاسيكي والرومانسي » قادا بالتدريج الى ولادات جديدة اختفت فيها صراعات الشكل والمضمون ، وتجانست في اخيلتها ورؤاها السمات الفنية (او الخيال والصورة واللغة كما يحددها المؤلف) .

وحيث ان المؤلف معني بـ (القصيدة) ، فانه وجد من الانسب وضع سير الشعراء الذاتية في المرتبة الثانية ، مهتما بهذه السير بحدود الاضاءات التي تقدمها في تفسير مشكلات القصيدة وآفاق تطورها . لكن هذا الاهتمام لم يحل دون المام مناسب بظروف العمل الادبي السياسية والاجتماعية والفكرية ، باحثا عبر منظور موضوعي يؤكد اهمية (الوضع المحيطي للعمل الادبي او الظرف Milieu) .

وفي هذه الحدود تمكن المؤلف من تناول فترة مهمة فعلا لدارسي الشعر العراقي الحديث ، بالغا بعض الاستنتاجات الخطيرة على صعيدي النقد والتاريخ الادبيين . فهو على صعيد النقد الادبي ، يرى في (الوضع الظرفي للعمل الادبي) و (الموروث) وطريقة التعامل معه وحركة القصيدة ومشكلاتها ترابطا وتعالقا خاصين . فانحدار القصيدة (الكلاسية) ــ كما يسميها المؤلف ــ يمكن ان يعزى الى غياب (التجربة الشعورية) الصادقة ، وانفصام المؤلف عن واقعه بحكم سيادة التبعية للموروث بكل صوره وموسيقاه وموضوعاته . وعندما يتعامل الشاعر مع المخزون الادبي بتقديس واجلال تارة ، وبانبهار تقليدي ومصطنع تارة اخرى ، فانه يمكن ان يجيد الصنعة دون ان يطرق ابواب ذاته في تعاملها المرهف الصادق مع الحياة . ويتتبع المؤلف نهجا بارعا في اغلب الاحيان عندما يميز التبعية الادبية للموروث عن نزعة التعامل الصادق مع الذات والاخرين ، متخذا من الاتجاهين ممرا لطرح وجهة نظره بان « الكلاسية » و « الرومانسية » طرفا نقيض في معادلة تضاد وصراع !!

وكما قلت ، كان المؤلف موفقا في منح موضوعه وحدة اطروحية ، مستقصيا سماتومشكلات

القصيدة الحديثة ، لكنه عندما يعتمد التفسير التقليدي للصراع بين « الكلاسي » و « الرومانسي » فانه يبلغ استنتاجات تتعارض ـ كما أظن ـ وبعض خطوط أطروحته التي وثقها باستشهادات كثيرة من كتاب ابرامز الرائع (المرآة والمصباح) الذي يدرس فيه ينابيع النظرية الرومانسية وامتداداتها في الكلاسية الجديدة .

وبالتاكيد ، لم يكن المؤلف قد جعل من هذا التناقض امرا يستفز قارئه : لكن متابعةدقيقة لموضوع الاطروحة ترينا ان بناءها يتحرك من تحجر كلاسي (تقليد اعمى للموروث ، سيادة الزخرفة ، غياب التجربة الشعرية الصادقة) الى نمط كلاسي جديد يحتفس بدايات رومانسية (عند الجواهري) ، ثم الى بروز النزوع الرومانسي (متجسدا بانسجام الشاعر مع الطبيعة وتداخله في اجوائها ، وابتعاده عن التقليدي وتعامله تاريخيا مع الموروث ، ووضوح خياله الخلاق فيوجود شعري يمتزج فيه الشكل بالمضمون كما فيالولادات الجديدة).

ولكن ، يمكن (وبطريقة التعامل نفسها) لمؤرخ او ناقد اخر ان يثبت وجود بداياترومانسية في شعر تلك الفترة ، كما يمكن ان يرصد اكثر من قصيدة تقليدية تخيم بظلالها على ولادات جديدة ، كما يمكن لاخر ان يطرح تسميات مختلفة لتجارب شعرية تتداخل فيها نزعات الاستغراق الذاتي والتحرر الخيالي الخلاق باشعارات ادبية تقليدية تاخذ معناها النهائي من حصيلة العمل الفني : وهكذا فان قارىء شعر « الانحطاط » في انكلترا يمكن ان يطالع استعادات ادبية عديدة ، ويمكن ان يرى ان هذه تعوم على سطح تجربة هي الاخرىلاتعني اكثر من كونها خلجات نفس تائهة في لحظة عابرة : لكن من الصعب ان ننعت هذا الشعر (سواء كان لداوسن او لوايلد او جونسون) باسم اخر غير Decadent ، وهو ما اطلق على حركة وثيقة العلاقة الجدلية بنزعة وولتر بيتر الجمالية .

والذي اريد قوله ، ان حاجة الرسالة الى « اطروحة » متكاملة غالبا ماتقود الى بناء يعتمد مسميات وفرضيات ونظريات لاتكون بالضرورة مضبوطة ودقيقة ، وان كانت عملية وسهلة في اغلب الاحيان : وهو امر تشكو منه اغلب الاطروحات الجيدة التي كثيرا ما نضجت في مؤلفات مطبوعة ومنشورة مؤثرة . وشان العديدين الذين ابدعوا في كتابة رسائل جيدة، يجد المؤلف نفسه مضطرا الى تاكيد وحدة موضوعة ضمن متابعة للسمات الفنية من خلال قوالب نقدية (ابرزها النظرية الرومانسية) ، وهكذا حفلت الرسالة باستشهادات غزيرة من ووردزورث وكولريج بشكل خاص .

ولا من اعتراض على ذلك . فالمؤلف افاد في قراءاته للدراسات المنشورة عن الاتجاهات والنظريات المعروفة في الادب الاوربي ، وعندما يرى ان الشعر الذي يتناوله يمر في فترة الجمود التقليدي ليعقبه مخاض شبيه بمخاض الرومانس في الشعر الانكليزي في مطلع القرن التاسع عشر ، فانه محق في استخدام الوصول والتقنيات التي يراها مناسبة ، وخاصة عندما تعوز النقاد العرب ادوات لتناول نتاجهم وتراثهم الابداعيين . على ان هذا الاعتماد على (الموروث) العالمي يصبح مبررا اكثر ، عندما يرى المؤلف ــ معتمدا على تخريجات الدكتورة سهير قلماوي بهذا الخصوص ــ ان فترة المخاض تشبه من حيث سماتها الاجتماعية والقومية طبيعة مجريات الامور في اوربا خلال الفترة التي ذكرت .

ولهذا فعندما تمتزج هذه الموضوعات بهدوء في ذهن الكاتب ، دون ان تبدو ثقيلة مفروضة على المناقشة ، فانها تقود ــ كما هو الحال ــ الى وضوح رؤية الكاتب من حيث اعتماده على ركائز نظرية لها تبريراتها وروادها ودعاتها :

ولكن يجب الا ننسى ان لهذه الركائز النظرية منتقديها .

وبكلمة اخرى فان المؤلف وضع نفسه في قارب واحد مع اصحاب هذه الركائز النظريةودعاتها، موافقا على تسليماتهم ومعرضا نفسه في ذات الوقت لكل مايرد ضدهم من انتقادات . ولو فعل غير ذلك ، لكانت رسالته قد اخذت شكلا اخر بالتاكيد ، وتناولت شخصيات اخرى ايضا . ولا اريد ان اطيل في تبيان الاوجه التي تستاثر باهتمام متابع الشعر ، لولا اني وجدت ميلا لدى المؤلف لتغيير طريقة تعامله مع مادته بين فصل واخر وهذا طبيعي في رسائل الدكتوراه بحكم التفاوت الزمني بين كتابة فصل وآخر . ففي تعامله مع (انحطاط الخيال ص ٢٧) نرى ان المؤلف يطرق موضوع الرومانسية والخيال مستفيدا من اراء النقاد في هذا المجال ، ومتخذا من ذلك منطلقا لتقديم غاية موضوعه ، لكنه يعود بعد ذلك الى تفريق كوليرج بين الخيال الخلاق والخيال الاولي ، ليستنتج ان مخيلة شعراء القرن « صناعية غير ماهرة » وبعدها ينتقل للتحدث عن : الصورة ، والتجربة الشعورية ، والازدواجاللغوي والموروث وطريقة التعامل معه . ورغم ان الموضوعات كانت تتسلسل بشكل مريح ، لكن التخبط في الاستشارات والاستشهادات بقصد تقديم الموضوع وتحديد ملامحه ، والاعتماد على « عكازات » من هذا القبيل لتبرير الاستنتاج في مجالات التقيم النقدي امور غير مستحبة في « البحث الفني » ، وخاصة عندما تكون (الهوامش) و (العكازات) ثانوية (بمعنى انها ليست مقولات اساسية مرتبطة فعليا بالنتاج الابداعي المعروض للمناقشة) . ان مقولةلعلي

الشرقي تفسر نهجه الشعري ـ كالتي اوردها المؤلف ـ في مجال حديثه عن هذا الشاعر ، كانت مؤدية فعلا ، ولو توفرت استشهادات مشابهة لاكتسب الموضوع قوة لم توفرها (الاشارات) المتكررة لتعاريف وتفسيرات نقدية تبقى علاقتها بالموضوع هامشية .

وهكذا فرغم ان المؤلف استفاد من قراءاته جيدا في طرح موضوعات واضحة ، لكن اكثاره من هذه على حساب مادته الرئيسية (الشعر العربي في العراق) اضعف من قوة المناقشة حسب تقديري . وعودة الى ماذهبت اليه حول (التغير في طريقة التعامل مع الفصول) ، لابد من الثناء على الفصل الذي خص به الشاعر علي الشرقي . فهو في تعامله مع هـذا الشاعر ، قلص كثيرا من حجّم اعتماداته السابقة على (الركائز والعكازات) ، معتمدا على الشاعر اساسا في تقديراته ، معززا استنتاجاته بما قاله الشاعر نثرا ، وماتوفر عنه بين معاصريه واقربائه وكان ان تناول المؤلف نتاج الشرقي الابداعي محللا صورة وافكاره وانفعالاته ومتخذا من قراءة موفقة في قاموسه الشعري دليلا لبلوغ استنتاجات بصدد مجسات الشاعر الحسية . وهكذا كانت دراسة لاهمية المفردة في معرفة (مجسات الشاعر) موفقة ، ورغم تأثر هذا الاتجاه بمدرسة (نقاد شيكاغو الجدد) لكن اعتماد المؤلف طريقتهم في التطبيق لا في الاستشهاد النظري كان مفيدا فعلا في الوصول الى بعض القرارات التي لايبدو انها بحاجة الى (ركائز) كالتي اعترضت عليها من قبل . وفي تقييم ((مكانة)) الكتاب لابد من القول انه يجمع بين تاريخ الادب ونقده ، ورغم ان الدكتور علي عباس علوان ، اراد منه ان يكون اسهاما نقديا بدرجة رئيسية ، لكنه كان يضع في حساباته مساهمته في تاريخ الادب ويبدو ان الموضوع خدم المؤلف في هذا المجال ، فوحدة الموضوع التي اشرت اليها آنفا وقعت ضمنا خلال فترة لابد ان تدخل في تاريخ الادب العربي في العراق ضمن المواصفات العامة التي طرحها المؤلف ، كما ان الذي قاله عن الرصافي هو من باب تاريخ الادب لانقده. فعندما يدحض ماكان مقبولا عن الرصافي فانه يضيف شيئا جديدا في ميدان الدراسة التاريخية المتكاملة مع النقد الفني ، فناقد الرصافي المتجرد يفترض ان يعنى بفنه لابموقفه، لكن الدكتور علي تخلى عن الحدود التي رسمها لنفسه في مطلع كتابه ، ليعنى بموقف الرصافي واتجاهاته . ومن الجانب الاخر ، حقق الدكتور علي نجاحا في مزاوجة تاريخ الادب ونقده ، حين يأتي لتناول الشاعر علي الشرقي فعندما يكون الاخير مغمورا ، وعندما تستدعي ظروف تأكيده دراسة فنية بقصد وضعه في مكانه الحقيقي ، يقدم المؤلف دراسة تطبيقية معززة برحلة في سيرته الذاتية وفي قراءة الظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة بهوالتي تداخلت معها ذات الشاعر ، مقدما في النتيجة تقييما مناسبا يستحق الاطراء . ان خلو كتاب

من عثرات وهفوات مجرد امل . وتكثر النواقص الفنية حتى في احسن الكتب . فالميل لاكراه القارىء على القبول باستنتاجات المؤلف التقييمية امر لايخلص منه احد ـ ومقالتي لاتبرأ من ذلك ـ وكان المؤلف يكثر من ذلك الاكراه ، طالبا من القاريء ان يوافقه على وصف الزهاوي والشبيبي بامتلاكهما (هذه النزعة السيئة ص ١٤٦ ، وان يعترف معه بان هكذا قصيدة (رائعة ـ ص ٤٧١) ومن ناحية اخرى ، فان الرسالة ـ الكتاب لم تخل من لهجة الارشاد والوعظ (وعلى الشاعر الجيد ان يعمل دائما ... الخ) . اما بالنسبة لترجمة المفردات الاجنبية ، فقد كان المؤلف موفقا بشكل عام ، عدا انه استعمل كلمة « موروث » مرات عديدة بقصد التعريف بـ (الصورة والعبارات التقليدية المكررة) رغم ان المفردة الأجنبية التي تدل على ذلك هي Stock . ان هذه ملاحظات عابرة عن كتاب جيد ، واسهام مبدع فعلا في رفد الدراسات الادبية عن الشعر العراقي الحديث . واذا بدا اني تناولت الهفوات اكثر من المحاسن ، فلان الاخيرة لا تحتاج الى دفاع ، وحسب القاريء ان يطالع الكتاب بنفسه ليتعرف على مزايا هذه المساهمة البديعة .

د. محسن جاسم الموسوي
كلية التربية / جامعة بغداد

العربية لـ «يوهان فك»

دراسات في اللغة واللهجات والاساليب (١)

أ. ج. أربوري
ترجمة د. منى الياس

تعتبر منشورات الاستاذ يوهان فك « العربية » عام ١٩٥٠ حدثا هاما في تاريخ علم اللغة العربي . وقد خصص هذا الاثر القيم في ذكرى احياء August Fisher شهادة للاخلاص له والاعتراف بجميله .

(١) نقل هذا الكتاب الى العربية وفهرس له الدكتور عبد الحليم نجار عام ١٩٥١ مطبعة دار الكتاب العربي .

تستحق هذه الرسالة العلمية أن تنقل الى لغة اخرى بدل أن تبقى مدفونة في احداث المجمع الالماني ، خاصة ان اللغة الالمانية لم تعد اداة عملية للطلاب الجدد في مراجعهم .

وقد أثار عدم وجود « تاريخ متقدم للغة العربية الفرنسية الاستاذ Jean Cantineau من باريس ان يكلف M. Claude Denizeau التابع لمركز البحوث العلمية بمهمة ترجمة اعمال الاستاذ فك . وهذه شجعت الاخير منهم على القيام بمراجعة كاملة على ضوء البحوث اللغوية الحديثة. وقد أنجز الباحثون الثلاثة مهمتهم المحببة ، وبقي عليهم أن يجدوا ناشرا . وهنا ظهر مدير معهد الدراسات العليا المراكشية M. Henri Terrasse ، وظهر الكتاب باعتباره المجلد السادس عشر من سلسلة « مذكرات ووثائق » يصدرها ذلك المعهد الرائع .

ان غرض هذا البحث هو دراسة تطور الادب التقليدي للعربية منذ بداية تدوينها حتى نهب بغداد من قبل المغول عام ١٢٥٨ .

من الطبيعي ان تكون لغة القرآن هي نقطة الانطلاق . يلخص الاستاذ فك في مقدمة مختصرة بنية اللغة وسبب بقائها حتى زمن النبي محمد مع التحولات الكاملة المميزة لشخصية اللغة العربية التقليدية .

قال الدكتور احمد امين في تصديره له : (ولم نعرف كتابا من قبل عالج هذا الموضوع معالجة مستقلة ، بل نعرف نتفا هنا وهناك ، ومسائل صغيرة بها . فوقف الاستاذ يوهان فك نفسه على هذا البحث الفني العميق . فكم فتش في ثنايا الكتب عما يدله على بحثه ، ووفق في الجزئيات الصغيرة ان يستنتج منها نتائج كبيرة . ونشهد الله انا كنا نمر عليها ونفهمها ، ولكننا لا نستنتج منها النتائج التي وصل اليها ... وقد عرف الالمان بدقة البحث والصبر عليه ، والاستطاعة العجيبة في أن يؤلفوا بين أجزائه المتنافرة ، وان يصلوا منه الى ادق النتائج واعمقها . وهذا ما فعله الاستاذ المؤلف . فنحن اذا قرانا الكتاب ، نرى انه شرح لنا تدريج الالفاظ والاساليب من أول الهجرة العربية الى القرن الرابع الهجري .

قال الدكتور محمد يوسف موسى : (... زخر الكتاب بالمعارف الجمة ، وعرض واسع المدى ، واسترسال طويل النفس ، ثري بالملاحظات الصائبة ، والتحليل الدقيق ، والدراسات المتنوعة الالوان في قوة وعمق للغة العربية وتطورها في مادتها ولهجاتها واساليبها منذ ظهور الاسلام الى العصر الحاضر .

ان النصوص الثلاثة المبرهن بها والمأخوذة من القرآن [٣٥ : ٢٨ ، ٩ : ٣ ، ٢ : ١٢٤] ربما لا تكون كافية بشكل قطعي كما يامل الانسان . فلنقف مثلا عند الآية ٢ : ١٢٤ (واذا ابتلى ابراهيم ربه) . ان مثل هذه التراكيب ممكنة — كما شرح الاستاذ فك — في لغة مازالت فيها الانعطافات قائمة فمثل مواقع الكلمات في هذه الآيات (كالاستعمال اللاتيني (Matermamat filia) الام تحب والحقيقة ان موضوع هذه الجملة المرفق بالضمير يجعل المتكلم يكشف صيغته في حالة الرفع ، ولا يعود هناك اي ابهام اذا لفظ « ربه » بالضم .

وكذلك في الآية ٩ : ٣ (ان الله بريء من المشركين ورسوله) ومثله في الآية ٣٥ : ٢٨ (انما يخشى الله من عباده العلماء) .

وبما ان اللغة العربية محصورة ضمن حدود البلاد العربية لذلك بقيت ذات حصانة — نسبيا — من التلوث بالمصطلحات الاجنبية ، وان كان القرآن فيه كلمات مستعارة .

حين انطلق العرب من الجزيرة العربية في فتوحاتهم الواسعة ظهر وضع جديد ، فقد وجدوا انفسهم معزولين عن منطقة لغتهم ، وكانوا محاطين بشعوب وقبائل تعتبر اللغة العربية — اذا عرفها بعضهم التكلم بها — اللغة الثانية بعد لغتهم . فتزاوجوا مع الاعاجم والبيزنطيين والمصريين والاحباش والبرابرة .

حتى ان الجيل الاول من المهاجرين وجد صعوبة بالاحتفاظ بنطقه سليما من العدوى .

اما الجيل الثاني المولود لابوين مختلفين كان عليه ان يجاهد بشدة كي يتكلم العربية الصحيحة ويكتبها .

وفي الفصل الثاني يقدم الاستاذ فك بيانات ممتازة لانواع الفساد المتعددة التي اخذت في الظهور . فالشعر الاموي — كما يذكر علماء اللغة — منبع غني بالمعلومات . وحكايات الآباء القلقين لتصحيح اخطاء اولادهم يشكل ملحقا نافعا . وليس المقصود هنا تصحيح الاخطاء النحوية والصرفية فقط التي تكتشف ، بل ان المفردات كانت تنقص او تزيد (وهذا يتوقف على وجهات النظر) حسب الاختلاط الاجنبي .

ان الامثلة على هذه الظاهرة كثيرا ما تظهر في العراق والعجم اكثر منها في مصر . ولكن هذه النزعة انتشرت حتى بين الشعراء المنحدرين من اصول عربية ، فهم يبدون تساهلا عن المتقدمين .

لقد عجل تعاقب الخلفاء العباسيين ، ونقل العاصمة من دمشق الى بغداد في عملية الانحلال . ولكنه في الوقت نفسه حث علماء الفقه على التوقف والتنبه لهذا الامر . وقد كان هذا العصر الذهبي للنحويين وعلماء اللغة بسبب استثماراتهم المكثفة للشعر الجاهلي . نذكر ايضا التأثير الموازي للمترجمين كابن المقفع في اسلوبه النثري المبسط في نقله للاصول البهلوية . هذه التغييرات التي تبدو في نثر ابن المقفع بالنسبة للعربية القديمة وجدت نظيرها تماما في لغة بشار بن برد المعاصرة .

ان الكتب الاصلية للحن اللغوي الذي ركز عليه الاستاذ فك قد اتضح الآن امره اكثر باكتشاف قطعة من كتاب « لحن العامة » لابي حاتم السجستاني وقد نشر الكاتب هذا النص في مجلد مذكرات ياقوت الجغرافي . والبند الرئيسي الذي ظهر فيه صورة مماثلة للمخطوط الفريد لـ (تمام فصيح الكلام) لابن فارس .

ومن المدهش حقا ان تبذل جهود في العراق لتنقية النطق العربي السائد من الشواذ الذي شق طريقه اليه ، بينما لم توجد في « المدينة » مدرسة للنحويين ، بل انهم ذكروا ان مالك بن انس كان صاحب اخطاء نحوية فاضحة . وقد كان واضحا ان العلماء التقليديين في كل مكان لم يعيروا اهتمامهم الكبير لقواعد النحو . ومما يذكر ان الفارسية كانت سائدة بين الطبقات الدنيا في مدن العراق ، حتى ان الاصمعي الذي كان يحسن الفارسية امكن ان يعتمد على فهم السامعين حينما فسر لفظ « قصب » في معلقة عنترة بكلمة « ناي » ؛ اي مزمار .

ان ارتقاء هارون الرشيد عرش الخلافة عام ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م كما ذكر في الفصل الرابع خلق جوا مناسبا لاحياء التعليم والادب . وكان ابو عبيدة والاصمعي وابو زياد الفراء من الاشخاص البارزين في علم اللغة . ويشير الاستاذ فك الى النقاء اللغوي والنحوي لشعر ابي نواس الذي كان نصف

منبته عجميا . وفي الوقت نفسه فان ابياته تظهر مجموعة متنوعة من الاجازات الشعرية التي خطاه عليها بعض النقاد ، وهناك ايضا اخطاء نحوية فيها وقد ارتكب شعراء آخرون في العصر ذاته اخطاء بارزة مثل ابراهيم الموصلي ومسلم ابن الوليد . وظهر استعمال الصيغ الدارجة في الادب . كما ولدت في هذا العصر المواليا ، والمزدوج ، والمحاولة القصيرة الاجل لخلق ملحمة سجعية مؤلفة من بيتين من الشعر . وربما رجع تاريخ الرباعي للقرن الثامن (الثاني الهجري) وان كان المثال على ذلك الذي اورده من شعر بشار يجوز ان يشك بصحة نسبه الى بشار ، كما انه لا يقنع كثيرا .

يستعمل الاستاذ فك اصطلاح « العربية المولدة » في الفصل الخامس ليدل على اللغة الدارجة في الاستعمالات العادية في نهاية القرن الثامن ، كما يشهد على ذلك مراجع موثوق بها من بعض النصوص المسيحية . فقد اصبح التمييز بين السين والصاد غير واضح في العربية المولدة وكذلك بين الدال والضاد ، وادخلت في التداول طرق جديدة في التعبير عن الزمن .

وفي الفصل السادس يقول : ان نجاح المتزلة اثناء النصف الاول من القرن التاسع (الثالث الهجري) مع التشديد على القيمة اللغوية لعربية القرآن ، كل ذلك ايقظ تذوق صيغ اللهجات المحلية . فقد تنبه الجاحظ الى شتى الظواهر في الحياة اللغوية [كلغة الاطفال ، ولغة الانباط ، ولغة الاهواز ، واللغة الفارسية وعالج اسماء عيوب اللسان] ، وفي الوقت نفسه اصبح التكلم باللغة العربية السليمة نادرا . وقد جاهد الشعر متمثلا بشعر ابي تمام للاحتفاظ بحيوية الشعر البدوي القديم ومن جهة اخرى فقد سمح شعراء اقل مرتبة من ابي تمام لانفسهم حرية السباحة في المد اللغوي الجديد .

ويدرس الاستاذ فك في الفصل السابع تكوين الادب العربي التقليدي في النصف الثاني من القرن التاسع (الرابع) وهو عصر ابن قتيبة وابن الرومي . ومن المستغرب ان لا يأخذ بعين الاعتبار تأثير المفردات والاسلوب المتبع لمدرسة حنين للترجمة ، ولا يعير اهتماما للاخطاء النحوية الظاهرة في كتابات المؤلفين المتوسطي الشعبية كالصوفيين .

وقد تمكن قدامة بن جعفر في القرن العاشر ــ كما جاء في الفصل السابع ان يكتب نقدا للنثر ، فعاشت اللغة العربية الصحيحة باعتبارها لغة ادب ، واستمرت شقة الخلاف بينها وبين المصطلحات الكلامية حتى البدوية منها في الاتساع . ومن ثم اخذت منطقة الادب العربي في النمو ، ولغتها كلها كانت لغة تعليمية . حتى ان شاعرا عظيما كالمتنبي تمكن من اجتذاب انتقادات قيمة من اصحاب السليقة الصافية .

ان تزايد التعليقات هو امر استعراضي للفروقات المتزايدة بين المفردات المتدولة والمفردات الفصيحة .

يقدم الفصل الحادي عشر امثلة من استعمالات العربية العامية في شعر القرن العاشر ، ينتقل بعده الى عصر الموشحات باوزانها الحديثة المثيرة ومقطوعاتها ، وقد حاول الجغرافي المقدسي في العصر نفسه أن يرسم خريطة لغوية للغة العربية .

تقوّم الفصول الختامية وضع اللغة تحت حكم السلجوقيين حتى سقوط بغداد ، ونعبر الآن ــ على حد قوله ــ الى العصور الوسطى للاسلام حيث تقلصت حدود العربية ، فقد انتعشت اللغة الفارسية الحديثة نفسها باعتبارها لغة ادبية ، وبدأت اللغة التركية بالظهور على المسرح .

وعلى رغم ذلك فان اللغة العربية بقيت متفوقة في تحكمها في الفقه الديني والفلسفة . وقد ذكر الحريري الاخطاء التي وقع فيها معاصروه من شدة حرصهم على سلامة التعبير ، فلم يصيبوا القصد ، لتلاشي الشعور اللغوي ، والذوق العربي السليم عندهم ، تجاه طبيعة اللغة الفصيحة . وفي القرن الثاني عشر كتب أسامة بن منقذ بلغة عربية مبسطة وطبيعية أستبق بأكثر من مظهر العربية السورية المعاصرة .

ان الاستاذ فك رمى بشبكته في اتساع عريض ليجمع حصاداً غنيا من محيط اللغة . فاذا قومنا أعماله من وجهة نظر علم المناهج نراها سليمة جدا . والملاحظ ان الاستناد الى الوثائق التاريخية غزير ومعبر . وان كان يوجد حذف كثير فلأن الموضوع متسع جدا والتحريات مازالت في طورها البدائي .

ستعالج الدراسات المختصة في يوم ما الموضوع كل منطقة على حدة ، وستفحص الانواع المتعددة من الاساليب وتدقق .

في الوقت نفسه فان كتاب العربية مليء بالقواعد العظيمة ، واننا شاكرون لمؤلفه العالم ، ولكل من ساهم في انتاج هذه الترجمة الفرنسية الدقيقة والواضحـــة .

قراءة في كتاب

« بحوث في المعلقات »

عادل الفريجات

اصدر الاستاذ يوسف اليوسف كتابه الاول مقالات في الشعر الجاهلي ، عام ١٩٧٥(١) . ثم اتبعه بكتابه هذا بحوث في المعلقات(٢) . والكتابان كأنهما جزءان ، يكمل ثانيهما الاول . حتى ان المؤلف نفسه تساءل في مقدمة كتابه التوام هذا عما اضافه ، فلم يجد فيه اضافة، بل متابعة لخط سلكه فيما مضى .

وفي هذا الكتاب يطالعك الباحث بمصطلحه النقدي المبتكر الذي ثابر على اصطناعه في كتابه الاول مرورا بجميع مقالاته التي نشرها وينشرها في مجلات القطر كالمعرفة والموقف الادبي والآداب الاجنبية .

وتراه في مطلع (بحوثه) يحاول تعريف الفن على انه « فرط حساسية » ص ٦ . ولما كان الشعر يسعى لتجاوز « ثنائية الانسان والعالم » ويحاول الغاء المسافة بين الروح وآفاقه ، فلابد له من ان يتسلح ببرق الخيال ، وهذا الخيال الذي ربما كانت وظيفته الابرز هي

---

(١) منشورات وزارة الثقافة ــ دمشق ١٩٧٥ .

(٢) منشورات وزارة الثقافة ــ دمشق ١٩٧٨ .

الاحتجاج على كل عوامل القهر واشكال القسر للروح . لينطلق الانسان عبر التجربة الفنية الى عالم ارحب ، وأرض اخصب يملاها خصب الحرية والانعتاق .

ولقد كان الشعر الجاهلي مثالا طيبا على مايذهب اليه الكاتب ، فمن خلال نظرات غارزة في هذا الموروث تبين له أنه ينطوي على محاولة لبلوغ الاكمل والامثل ؛ ومن هنا كانت ناقة طرفة بن العبد مثلا ناقة مرسومة كما يجب أن تكون ، لا كما هي كائنة !... ومن الجدير بالذكر ان هناك بعض الباحثين الذين افترضوا أن الشعراء الجاهليين كافة كانوا يصورون ناقة مثالية موجودة في السماء ، وقل" الشيء ذاته عن الثور الوحشي الذي شبهت بـه الناقة . فطرفة بن العبد في وصفه للناقة كان « يقوم بعمل تحليلي : فالناقة المثال موجودة بصورة كلية . وهي ناقة مادية لها رأس وقوام وذنب . وهي معنوية ومعناها القـوة » (٣) .

ان كتاب (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي) يمثل محاولة للكشف عن ان الشعر الجاهلي كان يطمح لان يجسد صورة مثالية ، ربما بحث عنها الجاهلي في لاشعوره ... فالمرأة والفرس والناقة والثور الوحشي كلها صورت على أحسن شبه وأتم مثال !

هذا وقد وزعت البحوث الخمسة في هذا الكتاب الذي بين أيدينا على النحو التالي :

١ ـ مقـدمة

٢ ـ المحتويات التحتانية للمعلقات .

٣ ـ تحليل معلقة امرىء القيس .

٤ ـ تحليل معلقة النابغة .

٥ ـ المرأة في المعلقات .

ولقد تأسست هذه (البحوث) وتلك (المقالات) على منهج يدرس القصيدة التراثية « دراسة استبارية تعمل على تقديم الشعر الجاهلي بوصفه تعقيدا يحيل على معنى" مباطن » ص ٣٣ . وجاء الكتاب الاخير محاولة لتلمس موقع قدم على الطريق نحو منهج تكاملي قوامه : التحليل اللغوي وعلم النفس والفلسفة وعلم الاجتماع . ولهذا فان النظرة التحليلية المنزع هي التي سادت في أثناء الدراسة . ومن خلالها رأى الباحث ، في مقدمته ، أن من أسرار خلود المعلقات أنها تسعى لادماج « الدرامي والغنائي في تركيبة

(٣) انظر عبد الرحمن ، نصرت : الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ـ عمان ١٩٧٦ ص ١٢٤ و ١٨٢

عضوية واحدة » وقد تقوى مصداقية مقولته تلك في اشارات موجزة لمعلقة طرفة ومعلقة لبيد ، وفي تحليل مستفيض خص به معلقة امرىء القيس . وعبر ذلك كان يزعم ان ابرز المفاهيم المتجذرة في العقل الباطن للشاعر الجاهلي هي « ان الطبيعة تقطع الحضارة تدمرها ، تنفيها ، بسبب من انقطاع الدفق الحيوي في التربة .» ص ٢٢ . ولعله لم يبعد عن الحقيقة عندما أفاد « بان على النقد واجبا أساسيا فحواه البحث عن مضمرات النص التي تغدو فينا مضمرات نفسية تكمن في القعر الصخري للروح ، أي عليه أن يقوم بتحليل النصوص واستبار منطوياتها التي لا ترى لدى النظر اليها من السطح » ص ٣٤ . وبالنظر الى ما سبق ، فان الباحث يقترح مجموعة من العناوين التي يرى فيها ارضا بكرا للدراسات النقدية . الا اننا نعتقد انه من المفيد أن نشير الى بعض الدراسات التي تناولت تلك الموضوعات وهي :

١ ـ فلسفة الشعر الجاهلي :

درست القيم الانسانية والاجتماعية في الشعر الجاهلي في اطروحة قدمت لنيل درجة الماجستر في جامعة القاهرة ـ ١٩٧١ . من قبل السيدة هناء كشك . وهناك اشارات كثيرة الى هذه الفلسفة في كتب اخرى (٤) .

٢ ـ شعر الفرسان ونزعة التوكيد على الذات :

تناوله الدكتور نوري حمودي القيسي في كتابه ، الفروسية في الشعر الجاهلي بغداد ١٩٦٤ .

٣ ـ علاقة الحب والموت في الشعر الجاهلي :

بحثها علي الهاشمي في رسالته المقدمة لجامعة القاهرة عام ١٩٤٩ وهي بعنوان (الحياة والموت في الشعر الجاهلي) .

٤ ـ الانماط في الشعر الجاهلي :

ربما كان كتاب الدكتور نصرت عبد الرحمن (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي ـ في ضوء النقد الحديث) مثالا طيبا على دراسة هذه الانماط . وقد اشرت اليه آنفا .

٥ ـ رمزية الناقة في الشعر الجاهلي :

---

(٤) انظر على سبيل المثال : النويهي ، محمد . الشعر الجاهلي ـ القاهرة . وهو جزءان ، وخاصة الفصل العاشر من الجزء الاول .

درسها بتوسع شديد الدكتور وهب رومية في كتابه (الرحلة في القصيدة الجاهليـة) ـ منشورات اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين ـ ١٩٧٥ .

٦ ـ الحيوان والنمطية في الشعر الجاهلي :

وهو الموضوع الذي كثرت الاشارات اليه في الكتابين الآنفي الذكر (الصورة ، والرحلة)

٧ ـ جدلية القحط والخصب في الشعر الجاهلي :

تعرض له نوري حمودي القيسي في كتابه الطبيعة في الشعر الجاهلي ـ بيروت ١٩٧٠ .

٨ ـ تحليل معلقـة لبيـــد :

على الرغم من كثرة الدراسات حول هذه المعلقة (طه حسين مثلا) ، الا اننا نشير بشكل خاص الى مقالين متميزين نشرتهما مجلة المعرفة السورية في عدديها ١٩٥ و ١٩٦ عـام ١٩٧٨ أنشأهما الدكتور كمال ابو ديب حول المعلقة بعنوان : نحو منهج بنيوي في دراسة الشعـــر الجاهلي .

٩ ـ هذا ومما يذكر من الدراسات حول المعلقات كتاب بدوي طبانة : معلقات العرب . القاهـــرة ١٩٥٨ .

□ □ □

وإذا عدنا الى البحوث فاننا نقع ، تحت عنوان (المحتويات التحتانية للمعلقات علـى أحكام فحواها ان المعلقات قوامها ثلاثة مواقف :

١ ـ حس الافتراس الذي تمارسه الطبيعة القاحلة على المرء ، والتلازم الذي يفرزه تناحر القبائل فيما بينها .

٢ ـ انبساط النزعة الفردية في تضخماتها واعتدالاتها . وما الشعور القبلي الا امتداد لتضخم واستطالة هذه النزعة ، وليس نقيضا لها .

٣ ـ الموقف النقدي من الحضارة المعرضة عن اشباع الغرائز والرغبات .

هذه هي معاني المعلقات ، او الوشائج التي تربط نسيجها الداخلي . والحقيقة ان هذه المنازع الثلاثة يمكن ان ترتد الى منزع الحرية في مفهومها الشامل من حيث هي ارتقاء بالشرط التاريخي والاجتماعي والطبيعي نحو الارحب والاخصب . وفي سطور الكتاب

محاولة لتحري شواهد ذلك في المعلقات ذاتها ، عبر الدخول في التفاصيل : فمعلقة طرفة بن العبد تكمن قيمتها في كونها « محاولة جاهلية لتعيين قمة للانسان بعامة ، وللانسان الجاهلي بخاصة » ص ٥٧ . وطرفة بالذات يعاني من ازمة وجود مرهون دوما بالموت المترصد ، ان الاحساس بالفناء لم يفارقه لحظة ! .. لذا اندفع في ملذاته ، وها هو ذا يقـــــــــول :

فان كنت لاتستطيع دفـع منيتـــي فدعني ابادرها بمـــا ملكت يـدي

ان ناقة طرفة ماهي الا تجسيد لتصورات باطنية للقوة المرجو أن تكون قائمة ازاء تحديات المجتمع والطبيعة معا ، انها معادل موضوعي لذات الشاعر وكيانه .

اما امرؤ القيس فيشبه طرفة من حيث تمرده على العرف الجماعي ، واصطناعه للقيم الفردية الخاصة به . وهذه النزعة الاستقلالية عندهما هي نزعة الحرية في مفهومهـا البدائي ... واما عبيد بن الابرص فقد عبر عن حس الافتراس تصريحا وتلميحا ، وهو « يمثل قمة التشاؤم في الشعر العربي » !..

وفي معلقة لبيد انعكاس واضح لشعور عميق بقسوة الحياة وعدوان الطبيعة على الانسان، ولكن لبيدا لم يكن متشائما قبل ، فمقدمة معلقته نابضة بالحياة وحافلة بصورها . انه يشبه بذلك زهيرا في مطلع معلقته ، وهو « يساند الحياة في مواجهتها لقوى التدمير والافتراس » ومن هنا وجدناه بعد ان يسرد قصة البقرة الوحشية التي شبه بها ناقته يدلف الى مدح نفسه والافتخار بها .

ان مشاهد الصيد التي تنتصر فيها الناقة على من يعتدي عليها من حيوان ، او تفلت فيها من عدوان الصياد تعكس لنا معادلا موضوعيا لوقفة الشاعر الجاهلي مع الحياة ، وتجسيدا فنيا لاماتيه في الانتصار على واقعه الذي يداب دوما على صده وصدمـــه . فالناقة في عراكها مع الكلاب هي الانسان في عراكه مع شرطه الطبيعي والاجتماعي .

وليس لنا ان ننظر في هذه اللوحة بمعزل عن رقعة القصيدة الجاهلية برمتها — والمعلقة جزء من هذه القصيدة ، والحقيقة ان الكاتب هنا ذهب الى ماذهب اليه غيره مـــن الباحثين(٥) . فاكد ان اجزاء القصيدة الجاهلية اجزاء منسجمة ، ومتكاملة ، ومـن الجدير بالذكر ان مسالة « وحدة القصيدة القديمة » قد استاثرت باهتمام العديد من

---

(٥) انظر كتاب الرحلة في القصيدة الجاهلية ، ففيه افاضة كبيرة في هذا الموضوع .

الدارسين . نذكر منهم الدكتور طه حسين (حديث الاربعاء ـ الجزء الاول) في معرض حديثه عن لبيد بن ربيعة ، وقد سماها « الوحدة المعنوية » . الا ان تلميذه محمد النويهي عارضه في هذه التسمية ، اذ لم ير في القصيدة الجاهلية هذه الوحدة بل اقترح ان تسمى الوشيجة التي تلفها « بالوحدة الحيوية » . وقد ضرب مثالا عليها همزية زهير بن ابي سلمى التي مطلعها :

عفا من آل فاطمة الجِواءُ ... فيمنٌ فالقوادمُ فالحِساءُ

ومجمل القول ان الوقائع المنتشرة على بساط المعلقة الواحدة هي تكافؤات خارجية لما يعانيه الشاعر او لما يريد أن يعبر عنه . وابرز هذه الوقائع مثلا قصة البقرة الوحشية في معلقة لبيد فهي في معناها البعيد تمثل اصطراع الشاعر مع شروطه ، وكذا يصح القول في وقائع ولوحات معلقة عبيد بن الابرص .

وتكشف معلقة عنترة عن حقيقة فحواها طموح الانسان الجاهلي الى امتلاك مصيره ، واختيار طريقة موته ، سيما اذا كان هذا الموت ينطوي على تحقيق الذات ، ومما يؤكد ذلك قول عنترة :

« ليس الكريم على القنا بمحرّم » . واني لاضيف الابيات التالية التي ارى انها تكشف بشكل سافر عن عقيدة عنترة في الموت فهو يقول في قصيدة خالدة :

بكرت تخوفني الحتوف كأنني ... أصبحت من غرض الحتوف بمعزل
فاجبتها ان المنية منهلٌ ... لابد ان اسقى بكاس المنهل
فاقني حياءك لا أبالك واعلمي ... اني امرؤ سأموت ان لم اقتل
ان المنية لو تمثل مُثّلت ... مثلي اذا نزلوا بضنك المنزل

وفلسفة الموت والحياة عند طرفة لا تبعد كثيرا عن فلسفتها عند عنترة ، فليس المهم ان نموت ، بل ان نموت وقد اشبعت رغباتنا ، وتحققت ذواتنا ، فهو يقول (اي طرفة) :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدك لم احفل متى قام عوّدي
فمنهن سبقي العاذلات بشربة ... كميت متى ما تعل بالماء تزبد
وكري اذا نادى المضاف محنبا ... كسيد الغضا نبّهته المتورّد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الطراف المعمد

---

(٦١) انظر : الشعر الجاهلي ـ ج٢ ، ص ٤٥٠ .

الى ان يقول:

كريم يروّي نفسه في حياته ... ستعلمُ ان متنا غدا أيّنا الصدي

فالمعلقة بعد هذا ، محفلة لجملة وقائع منسجمة لانشاز فيها ، فالواقعة الواحدة هي خيط رفيع من خيوط نسيج ملتحم .

ولكن الذي يلفت الانتباه في اثناء قراءة تحليل معلقة امرىء القيس تلك اللهجة الوثوقية الحادة التي تانف منها روح العلم !.. ومن الامور التي نود ان نناقش المؤلف فيها هنا ، فهمه للتجارب اللذية التي عبر عنها امرؤ القيس على انها « مجموعة انقماعات طويلة متلاحقة » ص ١٤٠ . ورؤيته لهذا المجون على انه « محاولة لتوكيد ما يعانيه من القمع والاحتجاز الجنسي » . وربط هذه البرهات بالبرهة الطللية المازومة ـ ص ١٤١ .

ففي هذه الاحكام ما يقبل النقاش ، ولربما كانت كل الاراء الجديدة تحمل شيئا من مثل ذلك . فقول المؤلف : « ان انصباب شعر امرىء القيس على المراة والخيل والمطر لا يعني الا نزوع العقل نحو الهيمنة على التاريخ والحياة » ربما انطوى على شيء من تحميل النص اكثر مما يحتمل .

وجريا مع القاعدة العلمية القائلة « الاخذ باقل الفروض » نتساءل الا يعني توجه امرىء القيس للحديث عن المراة والخيل انعكاسا لمغامرات شخصية لكونه ملكا ابن ملك !.. ولا غرو ، فقد نعت شاعرنا « بالملك الضليل » . وقد كان شابا مخطوب الود . وروي انه شبب بزوج ابيه فطرده ابوه لذلك !... وعلى العموم فان ظروف حياته ، قبل مقتل والده اتاحت له ان يعب من ملذات هذه الدنيا في دارة جلجل ... وفي خدر عنيزة (البيت ١٦) ، وعند بيضة الخدر التي لايرام خباؤها (البيت ٢٦) فلماذا لا نلتفت الى صلة الشعر بحياة هذا الشاعر بالذات ، سيما ونحن نوظف شيئا من النهج النفسي في دراستنا ؟!! .

صحيح ان الاحكام السابقة تنطوي على مفاهيم يفرزها الشعر الجاهلي ، او لنقل بعض هذا الشعر ، الا ان تراثنا الشعري لايقتصر عليها فحسب ، بل هو ديوان العرب ، انه يسعى لان يؤرخ للحياة الجاهلية ، وهو يؤرخ في بعض جوانبه لحياة مبدعة بالذات . واذا آمنا بذلك وسلمنا به نستطيع القول : انه ليس من طبيعة العلم ان يتجاهل بعض الجوانب ، او يحمل النصوص اكثر مما تحتمل ، خاصة اذا تذكرنا اننا هنا نطمح لتاسيس منهج متكامل في الدراسة الادبية ! ..

ان وقائع حياة امرىء القيس كما وصلتنا تبيح لنا ان نفهم انه لم يكن يعاني من القمع ، او لم يعاني من القمع المطلق كما يلمح في قول صاحب البحوث ، فالملك الضليل اكثر الشعراء الشباب تلبية لغرائزه ، وتحقيقا لرغائبه آنئذ . وتجاربه اللذية ليست مجموعة « انقماعات طويلة متلاحقة » ذلك لانه عرف بمجونه الواسع . وملابسات حياته كانت تتيح له كثيرا من الملذات كما ذكرنا . وقد صور نفسه في بعض الاحيان (دون جوان) عصره ، تعشقه النساء ، وترنو اليه ابصارهن . ولقد ورث المال والجاه والمجد كابرا عن كابر . وكان جده الحارث بن عمرو « مزدكيا » دعا الى مشاعية المال والنساء . وكان ابوه حجر بن الحارث يقر على نساء بني اسد ، ولذا ثاروا به وقتلوه . وربما كان له في سلوك وفلسفة حياة خاله مهلهل قدوة ومثالا ، فقد عبّ هذا الاخير من مباهج الدنيا وتزود باوفى قسط من مسراتها(٧) .

هذا وكأني بالباحث قد فطن الى هذه النواحي ، وذلك بعد ان ساق ابياتا من قصيدتين اخريين لامرىء القيس نفسه ، اذ قال : « يبدو امرؤ القيس وكأنه عضو في ملّة تؤمن بالمشاعية ولاتقيم وزنا للحصانة او التصوّن العرفي ، وربما كان بالفعل يمثل راسبا مشاعيا تحدّر الى الجاهلية من عصور البدائية . ص ١٤٣ . فكيف يكون مجون امرىء القيس محاولة لتوكيد مايعانيه من القمع والاحتجاز في (ص ١٤٠) ثم يصبح غزله في (ص ١٣٤) راسبا مشاعيا تحدّر الى الجاهلية من عصور البدائية !! ...

انهما تفسيران ليصعب علينا ان نرى فيهما اطرادا في التحليـل ، او انسجاما في التاويـل ! ...

اننا نؤمن مع محمد النويهي أن « الشعر الجاهلي لم يسمّ الى الذروة الفنية العالية التي بلغها الا لكونه تنفسيا صادقا ملتهبا ، وتصويرا مخلصا وفيا لبيئة الجاهليين وحياتهم ونفسياتهم بكل ماكان فيها من محاسن ومساوىء وكل ماحدّدها من حدود مادية وفكرية واجتماعية »(٨) .

ولعل تمثيل الشعر الجاهلي في مضمونه واداته لحياة الجاهلية « كان احد اسباب معاداة الاسلام له وسعيه لقتله على رغم جماله الفني الباهر » ذلك لانه « الترجمان الاعظم للقيم الجاهلية »(٩) .

(٧) من أجل تفصيلات أوسع ، راجع : مكي ، احمد طاهر . امرؤ القيس ــ حياته وشعره . القاهرة . ١٩٧٤ ــ ط ٣ .

(٨ــ٩) الشعر الجاهلي ــ ج ٢ . ص ٨٨٤ فما بعد .

هذا ويجدر بنا الا ننسى ان الفراغ الايماني الذي كان الشاعر الجاهلي يعانيه جعله يقبل اقبالا نهما على هذه الحياة الفانية لاعتصار كل قطرة لذة ، قبل ان تتبخر . وفي هذا الفراغ ربما يكمن التفسير المعقول لظاهرة اليأس والتشاؤم في بعض اشعار الجاهليين. ان الشعر الجاهلي ، شعر فلسفته ، فلسفة دنيوية محضة ، تخلو من اي يقين ديني يداوي جرح الانسان الابدي ، فيملأ قلبه رجاء ويشفي نفسه ويسرّي عنه ... ونحن نزعم ان الروادع والزواجر لم يكن لها ، باي حال من الاحوال ، الوقع ذاته ، اذا ماقورنت لائحة لقمان في الجاهلية بآيات القرآن في الاسلام .

الا ان ماسبق لايمنع من تسجيل بعض الملاحظات الدقيقة والسليمة التي جاء المؤلف على ذكرها منها مثلا اشارته الى الفرق بين الغزل الجسدي والتجسيدي في الشعر الجاهلي، والغزل العذري الروحاني في العصر الاسلامي والاموي ، فعوامل القمع والكبت ، كما رأينا ، تنامت بل تفاقمت بعد مجيء الاسلام . فكان الغزل العذري ثمرة تزاوج عنصرين اساسيين هما : السلوكية الجديدة التي اوصى بها الدين الجديد ، والعادات الاجتماعية الموروثة . ان حب عنترة بن شداد المتسامي المتفاخر كان النواة الاولى لتيار الغزل العفيف بعد الاسلام . ومما يسجل لصاحب البحوث من آراء جديرة بالذكر : انه ردّ احتفاء امرىء القيس بالمرأة وبالماء الى احساس لاشعوري بقدسية هذين العنصرين ، سيما وانه كان يربط احيانا بين النور والراهب في المعلقة (البيتان ٥٣ و ٧٥) . وكذا ايضا عندما قارن بين سيل امرىء القيس ، وعاصفة الملك لير في مسرحية شكسبير .

ويقترب المؤلف من منهج سيغموند فرويد في دراسة الادب ونقده عندما يقول في معرض تحليله لمعلقة النابغة « ولعلنا نصيب كبد الحقيقة ، اذا ما ذهبنا الى القول بان تخارج محتويات اللاشعور او ظهور مكنوناته ، هو واحد من القوانين المتحكمة بالصورة الجاهلية، وبالقصيدة بوجه عام ، الشيء الذي ينطبق على الفن والشعر في كل مكان وزمان » ص ١٩٩ . ومما يضيفه « فكيما نجتنب كل دراسة ادبية نفسانية المنهج التقصير عن الشأو ، فان علينا ان نتأكد من حقيقة فحواها ، ان التحليل النفساني للعمل الادبي لايمكن ان يؤتى كامل النجاح دون اخذ مصطلحات علم النفس ، وبخاصة آليات الدفاع النفسي كاساس للبحث . » والكاتب هنا يعارض ، في قوله هذا ، محمد مندور الذي افاد بان في اقحام مصطلحات علم النفس على الادب ودراسته خطرا يهدد علاقة الادب بعلم النفس ، وذلك لان فهم النفس البشرية شيء ــ وعرض نتائج ابحاث علماء النفس

او اقحامها على الادب شيء آخر(١٠) فهما بذلك على طرفي نقيض . والحقيقة ان النقد الادبي يوسع خريطة الاحساس بالاثر الادبي او يعقدها . ولربما كانت خشية مندور تكمن في احتمال تعقيد هذا التواصل الذي يريد ان يصطنعه النقد اليوم . ان النقد ذا القيمة كما يرى غراهام هو : « النقد الذي يصبح هو نفسه ادبا ، هو الذي تستمر قراءته لالحججه وافكاره ، انما لكونه نبعا مستقلا للمتعة الادبية . »(١١) فهلا آخذون نحن بهذه العبارة ؟ ... ان الحقيقة التي يقدمها تاريخ النقد وتاريخ الادب هي ان هناك ادبا باقيا، ولكن النقد الباقي يكاد لا يوجد !... ومن هنا تجيء مشروعية الآراء الجديدة ، ومشروعية مناقشة تلك الآراء ...

ولكي لانبتعد كثيرا ، نعود الى معلقة النابغة لنرى ان الرعب هو الظاهرة التي تستبطن مطلع القصيدة ، بل وتلف المعلقة برمتها . ففي لوحة الصيد التي رسمها النابغة مثلا نراه يحمل الثور الذي شبه به ناقته همه وقلقه ، ويسقط عليه اوهامه وامانيه ، وقد جعله الشاعر يدافع عن نفسه ازاء العدوان كاحسن مايكون المدافعة ، والنابغة مقبل على الدفاع عن نفسه ، كناقته تماما ، ضد اولئك الوشاة الذين اوقعوا بينه وبين ولي نعمته النعمان بن المنذر . وفي المقطع الاعتذاري نسمعه يجهر بفزعه الرهيب ، ويعلن عن حاجته الى الامن فيقول :

انبئت ان ابا قابوس اوعدني ولاقرار على زار من الاسد
مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما أُثمر من مال ومن ولد
لا تقذفني بركن لاكفاء له وان تاثفك الاعداء بالرفد

وفي مقارنة للدارس بين تشبيه امرىء القيس وتشبيه النابغة وجد الثاني اعجز من الاول في اغناء للتشبيه وتلوينه وتطعيمه بالوان ودرجات الشاعر المختلفة ، فامرؤ القيس لا يدانيه شاعر في مضمار دفق الاحاسيس ، انه زعيم الشعر الجاهلي غير المنازع في هذا اللون من الوان البلاغة .

تبقى لدينا ملاحظة جديرة بالذكر وهي اشارة الباحث في ثنايا بحوثه الى ظاهرة « الحس المأسوي » في الشعر الجاهلي ، وهي ظاهرة لفتت انتباه الكثير من الباحثين(١٢).

(١٠) انظر : مندور ، محمد ، في الادب والنقد ، القاهرة ١٩٤٩ ، ط ٥ – ص ٤٨ .
(١١) انظر حاضر النقد الادبي، ترجمة محمود الربيعي، القاهرة ١٩٧٧ ، ط ٢ – ص٩٠.
(١٢) انظر في ذلك مثلا :

ونرى فيها مسالة جديرة بان تفرد لها دراسة علمية مستفيضة ، ترصدها وتجتهد في تفسيرها وبيان اسبابها .

وعلى الرغم مما سبق فلابد من التاكيد في ختام هذه المراجعة ان للمؤلف آراء تحليلية تدل على فهم ثاقب ، ونضج ثقافي كبير ، وهي تدخل في باب الريادة الدراسية . من ذلك قوله : « ان الشاعر الجاهلي ، بتسبيقه للتدمير على الحركة انما يعكس بطريقة لاوعية نزوعه الى حالة حضارية ارقى ، وميله الى الانتقال من نمط انتاج رعوي غير مستقر الى مرحلة اكثر استقرارا » ص ١١٤ . « ومن هنا لم تعد اللحظة الطللية مجرد احتجاج على معوقات استتباب الحرية ، بل هي نزوع نحو حالة حضارية اعلى » ص ١١٥ .
وبعد فاننا نرى ان النقد هنا يبدع ابداعات ، وهو يكشف عن حساسية خاصة في قراءة الشعر ، وملكة متفردة في نقد الادب وتذوقه . ولكن الذي نتمنساه على المؤلف هو ان يكون اكثر مراعاة لقواعد البحث العلمي ، فيوثق النصوص بارجاعها الى مظانها .
ويصغي قليلا الى صوت الورع العلمي في اطلاق الاحكام الكلية .

وبكلمة مختصرة فان هذا الكتاب يمثل تجسيدا لطموح معاصر مشروع يريد ان يؤصل لنفسه منهجا جديدا في النظر الى التراث ، وفي التعامل مع الشعر القديم .

١ – فالتربروانه له محاضرة له بعنوان الوجودية في الجاهلية – مجلة المرفـــة السورية – حزيران ١٩٦٣ .
٢ – ادونيس – ديوان الشعر العربي . بيروت ١٩٦٤ . ص ٣٧ .
٣ – عطوان ، حسين : مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي . القاهـــرة ١٩٧٠ . ص ١٧٦ .
٤ – رومية ، وهب : الرحلة في القصيدة الجاهلية . ١٩٧٥ . ص ٥٧ و ص ٢١٧ .

تطير العامة
حالات أخرى وتعقيب

احسان جعفر

في العدد (٢١١ ، ايلول ١٩٧٩) من المعرفة تحدث الاستاذ عادل ابو شنب عن « بعض حالات تطير العامة في دمشق وعاداتهم » . ونظرا لانني من المهتمين بهذا الموضوع احببت ان اعلق على كلامه الذي جاء ، على كل حال ، مقتضبا جدا ، ولعل ذلك راجع الى انه يخوض غمار بحث لم يتطرق اليه من الباحثين الفولكلوريين الا قلة معدودة ، وقبل ان اشرع بمناقشة اريد ان اسجل ان الحالات التي نسبها لاهل دمشق معروفة في بقية المدن السورية ، لابل هي معروفة في اغلب الاقطار العربية وبخاصة في العراق والاردن ومصر باوجه اخرى تختلف اختلافا طفيفا عما هي عليه لدى الدمشقيين .

١ ـ يقول الاستاذ ابو شنب ان العامة في دمشق تتطير من « قص الاظافر ليلا ، وتحض على القاء شقف الاظافر المقصوصة في الاصص المزروعة » ، واضاف : انه لم يستطع ان يرد هذا السلوك الى اصل معين . وردي على ذلك ان العامة عندما تطيرت من قص الاظافر ليلا كان تطيرها وجيها لانه قديما حيث الاضاءة في الليل كانت بدائية فان اي خلل في تقليم الاظافر وبخاصة اظافر اصابع القدم قد يؤدي الى جروح في غنى عن حدوثها ، اما الحرص على اخفاء قلامة الاظافر في الاصص وغيرها ، فهو مخافة ان تقع في يد عدو يستطيع أن يحدث الضرر بالشخص الذي تعود اليه عن طريق « السحر» وهذا الاعتقاد تشترك فيه شعوب كثيرة وموغل في القدم (انظر طه باقر ـ مقدمة في

تاريخ الحضارات القديمة ، صفحة ٢٥٣) ، وعلى ذكر القص ، فللمقص آداب عند العامة منها انه لايجوز ان يقص به في الهواء ، ولايجوز أن يوضع وهو منفرج الشفرتين لان ذلك في اعتقادهم سيجلب الشر والعراك في البيت ويفتح قبور الاسرة .

٢ ـ ويقول الاستاذ : ان العامة تتطير من الغسيل يوم الاثنين ، وعزا ذلك الى انه في هذا اليوم كانت ولادة الرسول العربي الكريم صلى الله عليه وسلم . ولي اضافة حول هذه النقطة ، وهي ان العامة يعتقدون ان الماء الجاري في هذا اليوم يكون متصلا مع « انهر الجنة » ، وليس من المعقول أن يرضى احدنا بتعكير ماء الجنة بأوساخ ملابسنا ؟ وهنالك حكاية متداولة بهذا الصدد مفادها أنه في هذا اليوم (أو غيره في روايات أخرى) قتل احد شهداء الاسلام بينما كانت السيدة فاطمة امام طشت الغسيل فامتلأ دما ؟!.

٣ ـ ويقول ان العامة تتطير من زيارة المرضى أيام الاربعاء دون أن يعطي سببا ، والسبب فيما أعلم هو خشية نقل المرض عليه أو موته لا سمح الله في هذا اليوم بالذات ؟!.
وأضيف أن العامة ترى أيضا انه لا يجوز في يوم الاربعاء خياطة أو تفصيل قماش لئلا تحترق الملابس المخاطة في تلك الليلة ، كما تعتقد أنه لايجوز أن تستحم النساء في الحمامات العامة في هذا اليوم ، لان الجن تستحم في تلك الليلة ، ومعروف أن مزاحمة الانس للجن له عواقبه الوخيمة على الانس ؟! وفي ذلك حكايات شعبية متداولة (...) .

٤ ـ ويقول : ان العامة في دمشق تمارس عادة القاء السن الساقطة على ارض معرضة للشمس ، وحسب علمي أن هذه العادة بحد ذاتها ليست مقصورة على الدمشقيين ، اذ انه اذا ما سبرنا غور التاريخ ، عرفنا ان هذه العادة او العقيدة لها جذورها التاريخية البعيدة المدى ، ففي العصر الجاهلي نرى طرفة بن العبد الشاعر الجاهلي المعروف يؤكد لنا هذه الحقيقة ، ويسجلها في بيت من معلقته اذ يقول :

سقتــه إياة الشمس الا لثاتــه أسِفَّ ولم تكدم عليه بإثمد(١)

حيث كان الشخص منهم يقذف بسنه الى قرص الشمس قائلا :

« يا شمس ابدليني بسن احسن منها ولتجر في ظلها آيانك » .

(١) ديوان طرفة بن العبد ، صفحة : ٣٤ . أياة الشمس : شعاعها ، لثاته : مغرز الاسنان ، أسف : ذر ، نثر ، تكدم : تعض ، الثمد : كحل .

وفي القطر العراقي يقولون : « هاج سن الزمال واعطيني سن الغزال » .

وفي اللاذقية يودعون السن الساقط في الجدار ويقول القائل : « ياحيط خود سن الجحش واعطيني سن الغزال » .

وهناك عادات اخرى لم يسجلها الاستاذ أبو شنب يمكن أن تدرج في باب التشـــاؤم والتطير منهـــــا :

١ ـ التشاؤم من الغراب .
٢ ـ طقطقة الاصابـــع .
٣ ـ الضحـك الزائـــد .
٤ ـ ترك المقص مفتوحا .
٥ ـ خياطة فتق في الثوب وصاحبه يرتديه .
٦ ـ عدم الانتقال من دار الى دار في شهر رمضان .
٧ ـ عدم الزواج في شهر رمضـــــان .
٨ ـ العبـور فـوق النائم .
٩ ـ الجلوس في عتبة الدار او الغرفة .
١٠ ـ ظهور الهلال وراسه الى الاعلى .
١١ ـ خسوف القمر وكسوف الشمس .

وهذه العادات التي ارتبطت في اذهان العامة بالشر هي في الحقيقة اقدم مما نتصور ، وليست وليدة الحياة في عصور الانحطاط كما يعتقد بعض الباحثين ، وللتدليل على ذلك اذكر أن عادة التشاؤم من الغراب مثلا تعود الى اسطورة قديمة تقول : ان النبي نـوح بعد مرور مدة على الطوفان ارسل غرابا من سفينته ليستطلع الوضع ويرى ما اذا هبطت مناسيب المياه ام لا وان ياتي بغصن شجرة فارغة لتوها كعلامة . ولكن الغراب المسكين هـذا كان يعود في كـل مرة ليخبر نوحا بعدم هبوط مناسيب المياه فعرف عند نوح وجماعته بالشؤم .

وقد ردد هذا الاعتقاد عدد من الشعراء الجاهليين والامويين ، فهذا عنترة يقول :

يا عبل كـم يشجي فـؤادي بالنوى ويروعني صـوت الغراب الاسـود

وهذا جميل بثينـة يقول :

الا يا غـراب البين فيـم تصيـح فصوتـك مشنـي الـي قبيـح

■ ■ ■

صدر حديثا عن وزارة الثقافة والارشاد القومي

خطة اقتصادية لمائتي عام

تاليف

هرمان كاهن — وليام براون — ليون مارتن

ترجمة : عيسى عصفور

* * *

حكايات بائع الرمل

تأليف : ايند بلايتون

ترجمة : وسام نسيب نويلاتي

* * *

قبل أن يذوب الجليد

تالف : جواد فهمي باسكوت

ترجمة : جوزيف ناشف

القطـار الاحمر العجوز

تاليف : جورج قس

* * *

فقراء بلغوا المجـد

عدد من المؤلفين

مراجعة : علي الخش

ترجمة : انيس الحكيم

* * *

أربع رغبـات

عدد من المؤلفين

ترجمة : شوكت يوسف